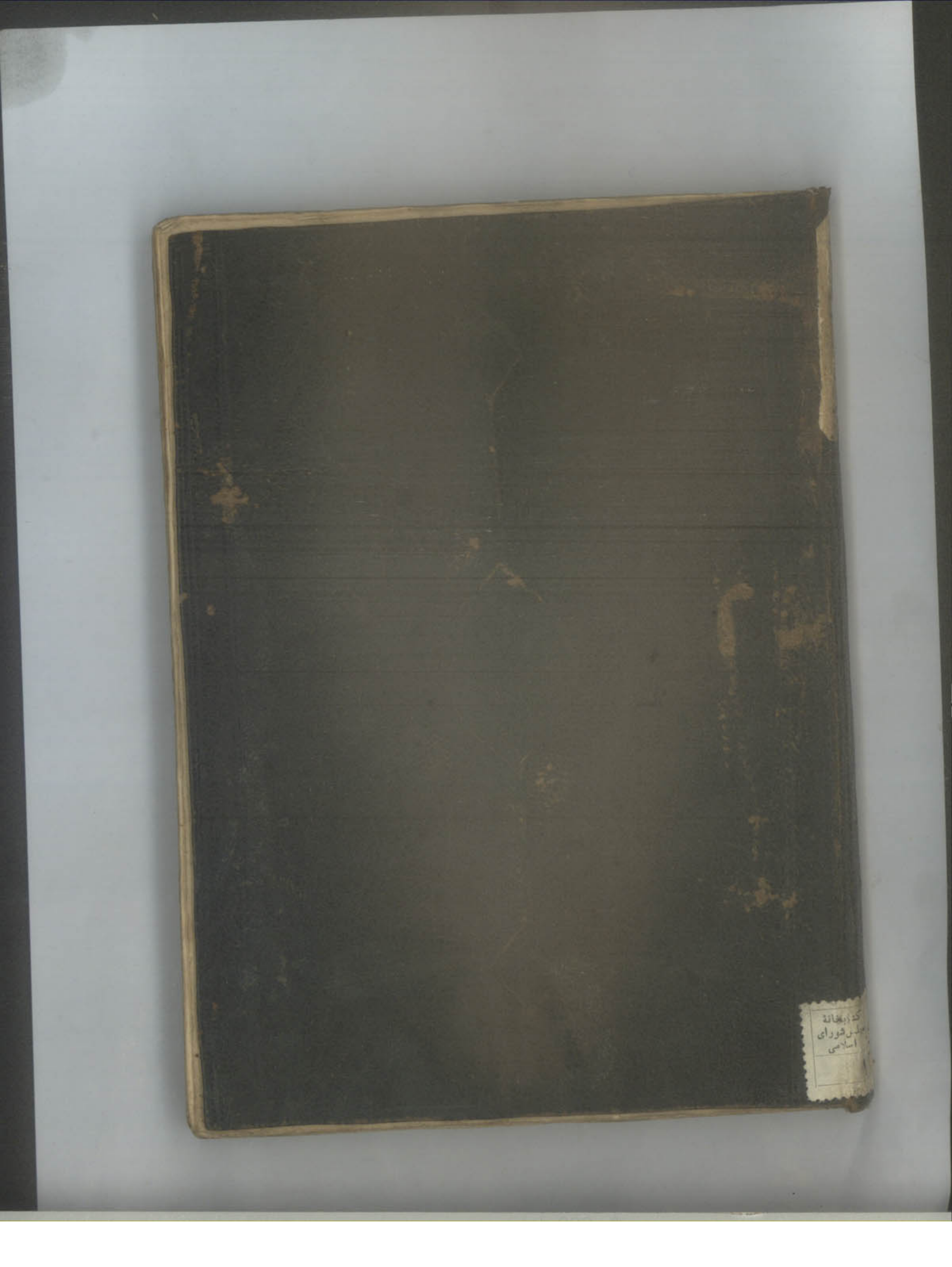
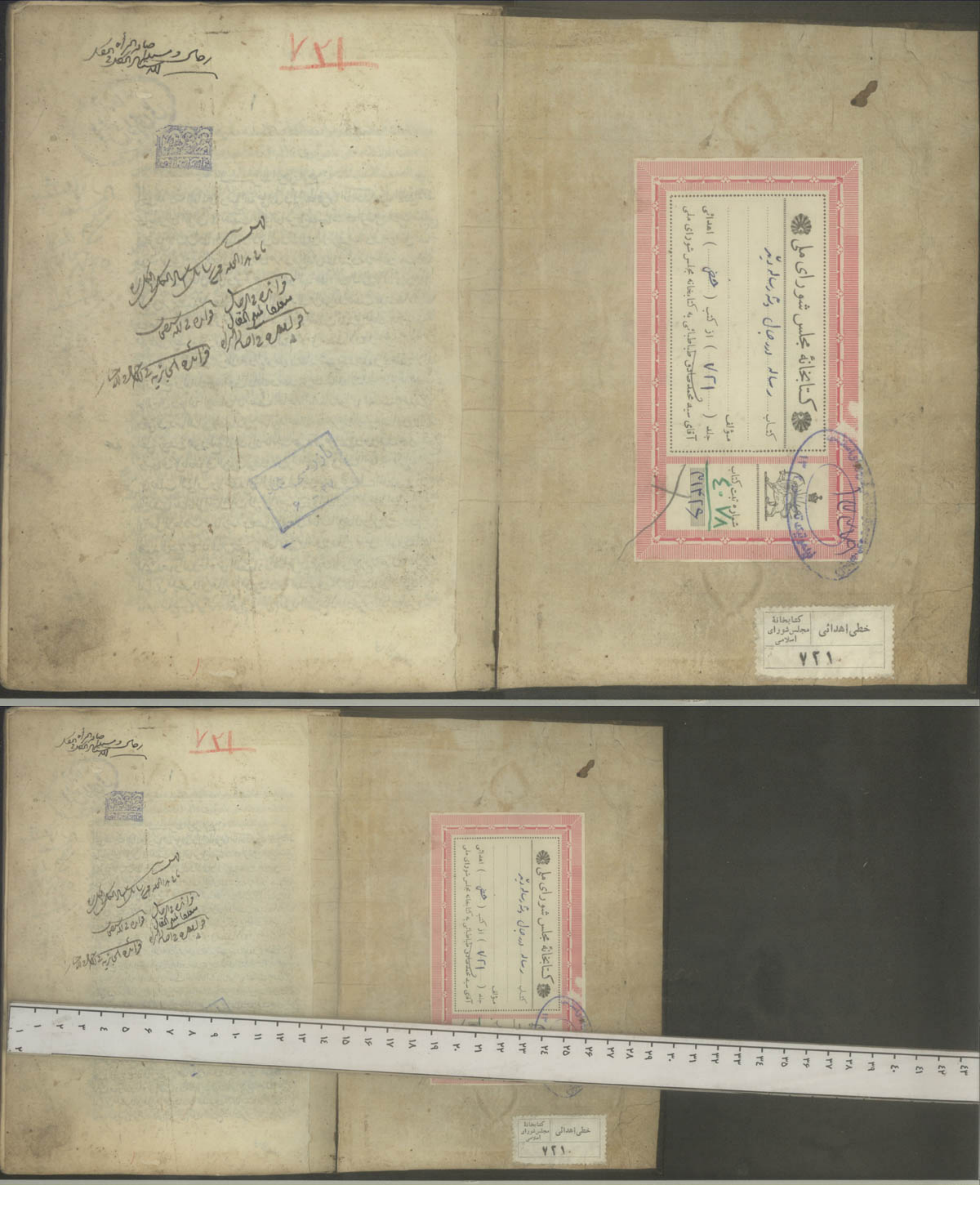
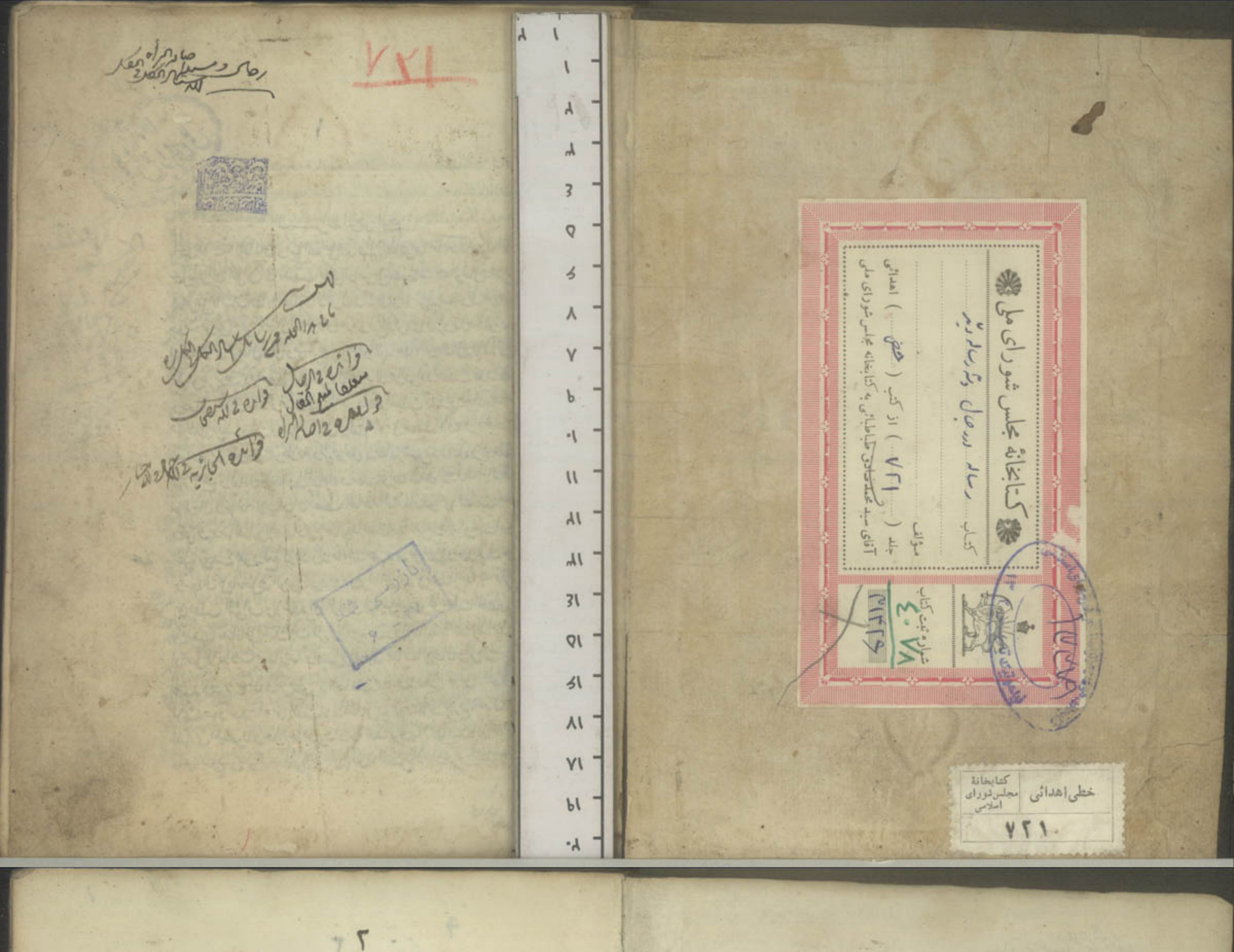

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی


کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۷۲۱۰



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول الاقل الاذل محمد باقر ابن اكمل انى لما تنبهت بفكر الفاتر على تحقيقات فى الرجال وعثرت بتتبعى القاصر على افادات من العلماء العظام والاقوال وكذا على فوائد تزيد فيه وفى غيره مثل ان وجدت توثيق بعض الرجال المذكورين فيه وغير المذكورين فيه اصلا او مدحه او سبب قوة لم يجدها فاتق الرجال ومن هو ومن غيرهم ممن توجهوا اليها علماء الرجال او الرجال او توجهوا لكن فى غير ترجمته فلم يتفطن لها القوم الى غير ذلك من الفوائد احببت تدوينها وضبطها وجعلتها علاوة لما ذكروا وتتمة لما اعتبروا فلذا جعلت تدوينها تعليقة وعلقت على منهج المقال من مصنفات فاضل الباذل والعالم الكامل السيد الاوحد الامجد مولانا ميرزا محمد قدس سره لما وجدت من كلامه وكثرة فوائد ونهاية شهرته وهذه وان علقت لا الا انها عامة النفع والفائدة والله ولى الفائدة وتتقدم فوائد الفائدة الاولى فى بيان الحاجة الى علم الرجال واعلم ان الاخبارية ينكرون الحاجة اليه لما زعموا من قطعية صدور الاخبار ونحن فى رسالة الاجتهاد والاخبار قد ابطلناه بما لا مزيد عليه واثبتنا عدم حجية الظن من حيث هو والمنع كذلك وان ما ثبت حجيته هو ظن المجتهد بعد بذل جهده واستفراغ وسعه فى كل ما له دخل فى الوثوق وعدمه وازالة الحجاب وكشف النقاب فلم يرتفع اليه عنه من يطلب الثواب ولا شبهة ان الرجال له دخل فيهما ولو سلمت القطعية فلا شبهة فى ظنيتها متنا فانا نرى الاختلالات كثيرة ولا ريب ان رواية الثقة الضابط امتن واقوى ان جل الاحاديث متعارضة ويحصل من الرجال اسباب الرجحان والمرجوحية ولم يجوز المجتهد للمرجوح مع ان فى الحكم بحجية المعارض من دون علاج تامل ولذا نرى اصحاب الائمة ع والقدماء من الفقهاء والمتاخرين منهم كانوا يتحيرون عند الاطلاع على المعارض فيسعون فى علاجه ثم يعملون ومن هذا نرى الاصحاب كانوا يسألون الائمة ع عن العلاج وكانوا هم يعالجون فى الحكم بكون التخيير علاجا وتجويز البناء عليه مع التمكن

من المرجحات من العدالة وموافقة الكتاب والسنة وغير ذلك انهم ما تأملوا وما دل عليه مع ضعف الدلالة لتعارضها بما هو اقوى ولم يمل وبنائهم وهو فى غاية الكثرة والشهرة ثم ان مع الضعف السند والمرجوحية غير معمول به عند الرواة واصحاب الائمة ع كما يظهر من الرجال وكتب الحديث بل وعند قدماء الفقهاء انهم لا يتأملون بل فلا نعم كلامه عند ذكرتهم لنهاية فساد ظاهره هذا كله مع المفاسد المترتبة على التخيير مطلقا سيما فى المقامات مع ان الخبر المرجوح لم يثبت حجيته على ان حجية المعارض من دون علاج وكون التخيير يجوز البناء عليه كما اشار اليه وكون المستند ما دل عليه دون بالحلم بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع فى تحصيل الراجح يجزم بالعمل وبدونه لا يقطع على العمل وتحقيق ما ذكر يطلب من الرسالة ويظهر بالتامل فيها وجه الحاجة على ما قررنا سوى علم شىء من الشكوك التى اوردت فى نفيها وهو ظاهر من القدماء بل والمتاخرين انهم الا انهم جعلوا على اسباب الوثوق التى تعرف من الرجال واصلها العدالة من حيث كونها عندهم شرطا للعمل بخبر الواحد ولعل هذا المراد وهو الظاهر من القدماء انهم كما يظهر من الرجال حيث بعض التراجم مثل ترجمة اسحق ابن الحسن ابن بكران واحمد ابن محمد ابن عبد الله العباسى و حسن ابن محمد ابن مالك ومحمد ابن عبد الله ومحمد ابن احمد ابن الحى واحمد ابن محمد ابن خالد الى غير ذلك مما يستفيد زيادة على ذلك فى ابراهيم ابن هاشم وقال الشيخ فى عدته من شرط العمل بخبر الواحد العدالة بلا خلاف فان قلت ان الظاهر المراد العدالة يقتضى عدم علمائهم على خبر غير العادل وذلك يقتضى عدم اعتبار غير العدالة من امارات الرجال وح يتحقق الحاجة الى الرجال لان تعديلهم من باب الشهادة وشهادة فرع الفرع غير مسموعة مع ان شهادة علماء الرجال على اكثر المعدلين من هذا القبيل لعدم ملاقاتهم اياهم ولا ملاقاة من لاقاهم وانهم كثيرا ما يتحقق التعارض بين الجرح والتعديل وكذا يتحقق الاشتراك بين جماعة بعضهم غير معدل وانهم كثيرا من المعدلين والثقات ينقل انهم كانوا على الباطل ثم رجعوا وانهم لا يحصل العلم بعدم سقوط جماعة من السند بين وكذا الكلام على كثير من هذا القبيل فلا يحصل للتعديل فائدة بعدها وانهم العدالة بمعنى الملكة ليست محسوسة فلا يقبل فيها شهادة قلنا الظاهر ان الظاهر العدالة لاجل العمل بخبر الواحد من حيث هو هو من دون حاجة الا التعبدى

شعبان المعظم ۲۵/۸ سنه ۱۲۹۲

والاخبار بشيء كما هو مقتضى دليلهم ورواياتهم في الحديث والفقه والرجال فان علم
باخبار غير العدول اكثر من ان يحصى ويتوجه في الرجال تحصيلها انهم بحيث لا يخفى حتى
انه ربما يكون اكثر من اخبار العدول التي قبلوها فتامل والعلامة رتب خلاصته على
قسمين الاول فيمن اعتمد على روايته او يترجح عنده قبول روايته كما صرح به في اوله
ويظهر من طريقته في هذا القسم ان المراد بالاخير ان من اعتمد به هو الثقة ومن يترجح عنده
الحسن والموثق وقد اختلف فيه الراجح عنده القبول ويجيء في حماد السمندري
ان هذا الحديث من المرجحات لا من الدلائل على التعديل وفي الحكم عبد الرحمن ما يفيد
ذلك وكفى ذكره من الراجح ونقل عنه في ابي بكر ابن الزبير اراه عدم جواز العمل
بالموثق الا ان تعتضد بقرينة وفي محمد ابن زياد فالوجه عندي ان روايته مقبولة
اذا خلت عن المعارض وربما يظهر من هذا فوق فتامل وسنذكر في ابراهيم ابن صالح و
ابراهيم ابن عمر زيادة التحقيق فلاحظ وايضا من جملة كتبه كتاب الدر والمرجان
في الاحاديث الصحاح والحسان وايضا فلا اكثر وافي الرجال بل وفي غيره ايضا من
ذكر اسباب الحسن او القوية او المرجحة واعتنوا لها والحقوا امثاله كما اعتنوا
ومجرد انواع الجرح والتعديل ونقل المحقق عن الشيخ ره انه قال يكفي في الراوي
ان يكون متحرزا عن الكذب في الاحاديث وان كان فاسقا بالجوارح وان الطائفة
المحققة عملوا باحاديث جماعة هذه حالتهم وسنذكر عن عدة الشيخ في الفائدة الثانية
ما يدل عليه من روايته عن العدول مع انه ادعى منها الوفاق على اشتراط العدالة
لاجل العمل فتامل وعن المحقق في المعتبر انه قال افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد
حتى انقادوا لكل خبر وما فطنوا لما تحته من التناقض فان من جملة الاخبار قول
النبي ص ستكثر بعدي القالة علي وقول الصادق ع ان لكل رجل منا رجلا
يكذب عليه واقتصر بعض عن هذا الافراط فقال كل سليم السند يعمل
به وما علم ان الكاذب قد يصدق وان الفاسق قد يصدق ولم يتنبه على
ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو قد
يعمل بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل وافرط اخرون في طرق رد الخبر الى ان قال

وكل هذه الاقوال منحرفة عن السنن الى آخر ما قال فان قلت مقتضى دليلهم التثبت في خبر غير العدل الى
ان يحصل العلم قلت على تقدير التسليم معلوم انهم يكتفون بالظن عند الفحص من العلم مثل ما نحن فيه
لا بالعلم الآخر مع ان امارات الرجال ربما يكون لها دخل في حصول العلم فتامل وحق التحقيق
يظهر من الرسالة وسنشير الى بعض ما اشير في الفائدة الثانية وترجمة ابراهيم ابن صالح
وابن ابي عمير وغير ذلك ثم ما ذكرت من ان ذلك يقتضي عدم اعتبارهم غير العدالة فيه انه ربما
يحتاج اليه الترجيح على انا نقول لا بد من ملاحظة الرجال مما به اذ لعله يكون تعديل
ارجح اذ يظهر ان من التامل فيه وما ذكرت على ان تعديلهم من باب الشهادة فغير مسلم
بل الظاهر انه من اجتهادهم او من باب الرواية كما هو المشهور ولا محذور اما على الثاني
فلان الخبر من الادلة الشرعية المقررة واما على الاول فلان اعتماد المجتهد على الظن
الحاصل منه من قبيل اعتماده على ساير الظنون الاجتهادية وما دل على ذلك بدل على هذا
ايضا مضافا الى ان المحقق للعدالة لعله لا يتفق الا بعد من مظنونها وراجحها سيما عند
سد باب العلم لانه الاجماع والاية ولا يخفى على المطلع باحوال القدماء انهم كانوا يكتفون
ولا يلتزمون بتحصيل العلم وايضا كل واحد منهم موثق يحصل اعتماد غيره كما هو ظاهر على انه ربما يثبت
من اجماعهم انه بل اقل ذكر واما الاية فلعدم كونه مظنون الوثاقة والظن العدالة من الافراد
المتبادرة للفاسق بل ربما يكون الظن خلافه فتامل وايضا القصر على التثبت لعله ينجر
سد باب اكثر التكاليف فتامل ومع ملاحظة الامر به من خبر الفاسق واشتراط العدالة
والتمكن من الظن بها لعله لا يحصل العلم بحجية خبر الفاسق وغير مظنون العدالة من بعد
تثبت فتامل ومما ذكر ظهر الجواب عما ذكرت من انه كثيرا ما يتحقق التعارض او اذ لا …
في حصول الظن من الامارات المرجحة والمحسنة ولو لم يوجد نادرا فلا تقدح وبناؤهم
على هذا ايضا وكذا المجتهد في كون المظنون عدم السقوط ولعل الروايات عنه لم يكن
متوثقا بهم اخذت من حال ايمانه ويحتمل ان ذلك من المحقق الاردبيلي ومن غيره
ايضا وليشير اليه ما في اخبار كثيرة عن فلان في حال استقامته وربما يشير اليه ان تركهم
نقلا لانقله في الثقات مطلقا وكذا ملاحمهم في الجد وحاكي كل ما هو بالنسبة الى ز
زمان صدور الروايات لا معطل وفي جميع اوقاتهم لعدم الظهور بل ظهور العدم

وكانما انه ذكر … لولا انه يحتمل عليهم كما لا يخفى وكذا انما … فيه لعدم التفاوت فتامل على انه لو لم
يحصل الظن بالنسبة الى مثل البزنطي ومن ماثله على انه يكفي حصوله في نفس رواياتهم او في مرتبة
اخرى ويجيء زيادة على ما ذكر في الفائدة الثامنة عند ذكر الواقفية في ترجمة البزنطي
واحمد ابن داود ابن سعيد ويونس ابن يعقوب وسالم ابن مكرم على ان سوء العقيدة
لا ينافي العدالة بالمعنى الاعم وهي معتبرة عند الجل ونافعة عند الكل كما سنشير فانظر هذا مع ان
موثقية هؤلاء من غيرهم من الرجال فلا بد من الاطلاع على كلامهم على انا نقول لا يحتمل عدم معرفتهم
في حال عدالتهم غير رواياتهم المأخوذة في حال عدمها او رجحانه من خبر الفاسق الذي لا بد من التثبت
فيه مثل وورد جلهم في رواية العادل فتامل وما ذكرت من ان شهادة فرع الفرع او فيه انهم
لم يشهدوا على الشهادة بل على نفي الوثاقة وعلم للاقاقة لانافي القطع بها والقائل بكون تعديلهم
شهادة لعله يكتفي به في المقام كما يكتفي هو وغيره فيه وفي غيره ايضا فان العدالة باي معنى
تكون ليست محسوسة مع ان الكل متفقون على ثبوتها بها فيما هي معتبرة فيه وتحقق الحال
ليس هذا موضعه فظهر عدم فرد ما ذكرت بالنسبة الى هذا القائل من المجتهدين ايضا فتامل و
ما ذكرت من ان العدالة بمعنى الملكة اه ظهر الجواب عنه على التقديرين فان قلت وقع الاختلاف
في العدالة هل هي الملكة ام حسن الظاهر او ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق وكذا في ساير
الجرح وعدد الكباير … ان يطلع على ارادة المعدل ومع عدم الاطلاع كيف ينفع التعديل
قلنا ارادة الاخير من قولهم ثقة وكذا من العدالة التي جعلت شرطا لقبول الخبر الاخفاء في
فساده مضافا الى ما سيجيء في احمد ابن اسمعيل ابن سمكه واما الاولان فانهما يكون
مرادا ينفع القائل بحسن الظاهر ولا يحتاج الى التفتيش كما هو ظاهر واما القائل بالملكة فقد قال
في المنتهى يحصل العلم برأى جماعة من المزكين ام يمكن بغير شك من جهة القرائن الحالية
او المقالية الا انها خفية المواقع متفرقة المواضع فلا يهتدى الى جمعها ولا يقدر على جمع
امثالها الا من عظم في طلب الاصابة جهده وكثر في التصفح في الاثار كده انتهى قلت
الا ان يحصل العلم فالظن كان لهم كما هو رايهم ودرايتهم نعم بالنسبة الى طريقته لعله يحتاج الى
العلم فتامل ويمكن الجواب ايضا بان تعديلهم لان ينتفع به الكل وهم انتصبوا به وتلقوه
بالقبول ولم نر من قدمائهم ولا من متأخريهم من يشير الى التامل من جهة ما ذكرت بل ولا

في نوع المضايقة التي ذكرت في تعديل من التعديلات مع جريانها فيها وايضا لو اراد
العدالة المعتبرة عنده كان يقول ثقة عندي مثل ما من النجاشي والعادل لا يدلس مع
ان دينهم كذلك فتامل وايضا العادل اذا اخبر بان فلانا متصف بالعدالة المعتبرة شرعا
يقبلون ولا يلتفتون فتامل وايضا لم يتامل احد من علماء الرجال فيه والمعدل لعله
في تعديل الاخر من تلك الجهة اصلا ولا يتم الحيلة مطلقا مع اكثارهم من التامل من
جهة اخرى وهم يتلقون تعديل الاخر بالقبول حتى انهم يوثقون بتوثيقه ويرجحون عرجحه فتامل
على ان المعتبر عند الكل في خصوص المقام العدالة بالمعنى الاعم كما سنشير فلا مانع من عدم احتياج القائل
بالملكة الى التفتيش فان قلت قد كثر الاختلاف بينهم في الجرح والتعديل ووقوع الغفلة والخطاء منهم
فكيف يوثق بتعديلهم قلت ذلك لا يمنع حصول الظن كما هو الحال في كثير من الامارات والادلة مثل
احاديث كتبنا وقول فقهائنا ومشايخنا مثل الشهرة مع انه رب مشهور لا اصل له والعام مع
انه ما من عام الا وقد خص ولفظ افعل وغير ذلك ثم ربما يحصل وهن لا اثر له في نفع الظن بالمرة واذا وجدان
حاكم على انا نقول اكثر ما ذكرت وارد عليكم في عملكم بالاخبار جميعا فانها تحصيل العلم اذ بدل واشد بل
ربما لا يلايم من نفسكم ولا يلايم طريقة الاجتهاد بل اساسها على امثال ما ذكرت ومنشأها منشأها
وايضا في الرسالة شرح حال فان قلت جمع من المزكين لم يثبت عدالتهم بل وظهر عدم ايمانهم مثل ابن
عقدة وعلي ابن الحسن ابن فضال قلت من لم يعتمد على توثيق امثالهم فلا اعتراض عليه ومن اعتمد
فلاجل الظن الحاصل منه وغير خفي على المطلع حصوله بل وقوته كما ترى في علي ابن الحسن اليه في الجملة
وايضا ربما كان اعتماده عليه بناء على عمله بالروايات الموثقة فتامل ويجيء زيادة على ذلك
في الحكم ابن عبد الرحمن ويمكن ان يكون اعتماده ليس من جهة ثبوت العدالة بل من باب رجحانا في ورود
الرواية وحصول الاعتماد والقوة كما اشار اليه الاستاد ويجيء ايضا في ابراهيم ابن صالح وغيره و
من هذا اعتمد على توثيق ابن نمير ومن ماثله واعلم ان من اعتبر في الرواية ثبوت العدالة
بالشهادة لعله يشكل عليه الامر في بعض الروايات الا ان يكتفي بالظن عند سد باب العلم
فتامل فان قلت اذا كانوا يكتفون بالظن فغير خفي حصوله من قول المشايخ ان الاخبار
التي رويت صحاح او ماخوذة من الكتب المعتمدة وغير ذلك فلم يعتبرون قلت ما اعتبروه
لعدم حصول الظن بالعدالة المعتبرة لقبول الخبر عندهم مع اني قد بينت في الرسالة انه …

ان هذه الاقوال منهم ليست على ما يقتضي ظاهرها او لم يبق عليه ثم يتوجه عليهم ان شمول
ما في قوله نعم ان جاءكم فاسق بنبأ الاية لما نحن فيه لعله يحتاج الى التامل بملاحظة
شان نزول الاية والعلة المذكورة فيها وان البناء في الفقه صار على الظنون والاكتفاء
بها والاعتماد عليها وان العدول اخبرونا بالتثبت وظهر لنا ذلك والاجماع منقول بخبر الواحد
ولعل من لاحظ احوال القدماء لا يحصل العلم باجماعهم بحيث يكون حجة فتم فان قلت
النكرة في سياق الاثبات وان لم يفد العموم الا انها مطلقة ترجع الى العموم وامثال المقامات
والعبرة بعموم اللفظ والعلة وان كانت مخصوصة الا انها لا توجب التخصيص ولا ترفع
الوثوق في العموم لان الظاهر عدم مدخلية الخصوصية وكون البناء في الفقه على الظن
لا يقتضي رفع اليد عما ثبت من العموم والاجماع من اشتراط العدالة في الراوي واخبار
العدول بالتثبت لا ينفع لجواز الخطاء فيحصل التدبر وناقل الاجماع عادل فيقبل قوله
من دون تثبت قلت في رجوع مثل هذا الاطلاق الى العموم بحيث ينفع المقام
ملاحظة شان النزول تامل سيما بعد ملاحظة ما علل به رجوعه اليه فنذ يرجع خصوصا
بعد كون تخصيص العمومات التي لا تامل في عمومها الشيوع بمكان بقولهم ما من عام الا
العموم وان ظواهر القران ليس على حد غيرها في القوة والظهور كما حقق في محله وان كثيرا
من المواضع يقبل خبر الفاسق من دون تثبت وان التبين في الاية يعلل بعلة مخصوصة
وهو يقتضي ظهور فيها ولا اقل من ان يرفع الوثوق في التعميم والتعدي وظهور عدم مدخلية
الخصوصية محل نظر فان قتل جمع كثير من المؤمنين وسبي نسائهم واولادهم ونهب اموالهم
بخبر واحد وسيما ان يكون فاسقا وخصوصا ان يكون منهما العلم امر قبيح خصوصا مع امكان
التثبت وان حصل منه ظن كما هو بالنسبة الى الاسلام في خبر الوليد واما المسائل الفقهية
فقد ثبت جواز التعبد بالظن وورد به الشرع اثارا وامثال زماننا فلا يكاد يوجد
مسئلة تثبت بغير الاجماع من دون ضميمة اصالة العدم او خبر الواحد او امثالها وكذا
من الكتاب او الخبر القطعي لو كان مع ان المتن ظني من الكل سيما في امثال زماننا وبالجملة
لا بد من الظن قطعا واما في زمان الشارع فلكثرتها كانت مبنية عليه مثل تقييد
الصحيح من المتعين بخبر الواحد وظاهر الكتاب وغير ذلك وايضا الندم يحصل في قتل

ذكرت
٧ المشهورة

المؤمنين وسبيهم ونهب البنية لو ظهر عدم صدق الخبر وان المسائل الفقهية فالمجتهد بعد
مراعاة الشرائط المعتبرة واستنباطه بالطريقة المقررة المعروفة يكلف بظنه مثاب في
خطاءه سيما الظهور لكثير من باب الاستنباط والعلم المستنبط ليست حجة عند الشيعة
والمنصوصة مخصوصة بهنا لكن نقول الامر بالتبين في خبر الفاسق ان علم عدم
الوثوق به كما هو الظاهر او تقتضيه العلة المذكورة وظاهر تعليق الحكم بالوصف فخرج ما فيه انه
مع احتمال كون احد السلسلة السند فاسقا لا يحصل من خبره ظن ضعيف بان الكل عدول
الوثوق وقد عرفت ان المدار فيه على الظنون الضعيفة هذا ان اردت من الوثوق العلم او
الظن الاقوى مع انه ان اردت العلم كما هو مقتضى قوله تعم فتبينوا والعلة المذكورة فلا يحصل
من خبر العادل الثابت العدالة ايضا لاحتمال الغفلة عند صدوره واحتمال الخطاء لعدم
نظر الامر من نفس الاية الدالة على منع اتباع غير العلم الا ان تعليقه على وصف الفسق لا ينتفي
من خبر العادل لان المفهوم مفهوم اللقب ومع ذلك لا يقاوم العلة المذكورة كيف
ان يرجح عليه مع ان في جريان التخصيص في العلة كلاما فاين الباقي حجة لا بد من تامل
على ان قبول قول مخصوص العادل يكون القيد او تشريف حاله وان اردت الظن القوي
فاولا منع حصوله بالنسبة الى كثير من العدول على حسب ما ذكرناه سيما على القول بان العدالة
حسن الظاهر وعدم ظهور الفسق والانصاف انه لا يثبت من قول المعدلين من الفقهاء
ان بدون حسن الظن واما المتاخرون فغالب توثيقاتهم من القدماء كالانحصار على الاطلاع تماما
لانحصار اطلاعهم على ملكة الرواة وثانيا انه يحصل الظن القوي من خبر كثير من الفساق الا
ان يقال ان الفاسق من حيث انه فاسق لا يحصل الظن القوي منه فيه ان هذا القول لا يعني
من يكون العادل يحصل الظن القوي لا يحتاج الى التثبت والفاسق لعدم حصوله
منه من حيث انه فاسق وان كان يحصل من ملاحظة امر يحتاج الى التثبت الى ان يحصل
العلم مع ان الاحكام الفقهية الثابتة من الاخبار الغير الصحاح من الكل بمكان لا يمكن دون
ان يكون هناك ما يقتضي العلم الا ان يوجد التبين بما يكفي فيه الظن القوي هناك
بحيث يمكن يتمشى في العلة ومع ذلك جل احاديثنا المروية في الكتب المعتمدة عصرها
الظن القوي بملاحظة ما ذكرنا في هذه الفوائد الثلث وفي الرجال وما ذكرناه فيها

وما ذكره المشايخ من انها صحاح وانها علمية وانها حجة فيما بينهم وبين الله تعالى وانها ماخوذة من الكتب
التي عليها المعول وغير ذلك مضافا الى حصول الظن من الخارج بانها ماخوذة من الاصول
والكتب الدائرة بين الشيعة المعول عليه عندهم وانهم نقلوها في كتبهم التي الفوها للهداية التي
ولا يكون برهانا للشيعة وعملوا بها وتعبدوا الى العمل بالظن معظم او منها المكي وتمكنهم من
الاحاديث العملية غالبا او معظم على حسب فهمهم من الشارع وبعدهم ودوام في عدم العمل بما ورد النقل
مع علمهم وفضلهم وتقويهم غاية احتياطهم سيما في الاحكام لاخذ الوطنية الى غير ذلك الى ما يظهر في
المواضع مخصوصها من الرواية على ان عدم ايراث ما ذكرنا الظن القوي وايراث ما ذكرنا في
عدالة جميع سلسلة السند ذلك فيه ما لا يخفى وان اردت من الوثوق مجرد الظن كما هو
المناسب لتعليق الحكم على الوصف وبحكم المفهوم على فهمهم تعذر ان يكون حجة وهو الموافق
لغير حكم بل يقرب في بان الفاسق لا يحصل من خبره ظن فيه انه وان اندفع عنه بعض
ما اوردناه سابقا لكن ورود البعض الاخر عليه اشد وحذف التبين والعلم حيح تحصيله
التبين وكذا منع حصوله مما ذكرناه وتوجه ما ذكر في عدالة سلسلة السند عليه على ان القائل
الذي لا يحصل الظن من خبره هو الذي لا يبالي في الكذب اما الحق من عنه معظم او في الرواية
فمنع حصوله منه مكابرة سيما الفاسق بالقلب لا بالجوارح كما عرفت وان قلت جميع ما ذكرت
هنا موجود في صحيحهم ايضا والعدول الى الاقوى مشتمل قلت وجود الجميع في الجميع
غلط مع انهم لم يعتبروا في الصحيح شيئا منها فضلا عن الجميع ومع ذلك العدالة من المرجحات
ولا كلام فيه فان قلت يلزم مما ذكرت جواز الحكم بشهادة الفاسق ومجهول الحال الا ان لها
منها على لا اعتبار العدالة فيها ايضا قلت اعتبارها فيها من نص الكتاب الشرعية والامر
التعبد به واما اعتبارهم اياها في الرواية فالظاهر انهم والمستفاد من كلامهم انه لاجل الوثوق
وان عدم اعتبار رواية غيرهم من عدمه مع ان ما المتعلقة به الاية وقد عرفت ظهورها بل
وكونها نصا في ذلك سلمنا لكن ظهورها في كون التبين في رواية الفاسق وعدمه في غيرها
من باب التعبد ان سلمنا لكن المتبادر من الفاسق منها والظاهر منه هنا من عرف
بالفسق وسنذكر في علي بن الحسين السعد آبادي ما يؤكد ذلك ولو سلم عدم الظهور فظهور
خلافه من فالثابت منها عدم قبول خبر المعروف به واما المجهول فلا ولنسب الى كثير من

من الاصحاب قبوله منه ويظهر من كثير من التراجم ايضا على ان المستفاد عدم فرق قبول خبر الفاسق
لا اشتراط العدالة والواسطة بينهما موجود قطعا سيما على قول بانها الملكة وخصوصا بعد اعتبار
اجتناب منافيات المروة وكذا بعد تخصيصها بالكلفين وكذا بين الشيعة الاثني عشرية فاسق
وهذا حال الاية على انه على هذا الاوجه لاشتراط الضبط كما شرطوا واما الاجماع ففيه بعدما عرفت ان الثاني
الشيخ ره وهو صرح بانه يكفي كون الراوي متحرزا عن الكذب الى اخر ما ذكرناه عنه بانفاق ما نذكره من القائل
الثانية والثالثة لسنذكر عن غيره ايضا ما ينافي هذا الاجماع او تخصيصه بالعدالة بالمعنى الاعم فنا ملا
مع ذلك لا نظن منه كون اعتبارها تعبدا بل ربما يظهر من كلامهم كونه لاجل الوثوق وعلى انه يكون منع
كون المخطئ في الاعتقاد فاسقا بالنسبة الى غير المقصر فقط وسيجيء ما يشير في الفائدة الثانية في احمد بن
محمد بن ابي نصر وابن نوح وابن زياد وابن عيسى وغيرهما وبالجملة جميع العقائد التي من اصول الدين
ليست جلية على جميع احاد المكلفين في جميع اوقاتهم كيف وامر الامامة التي من رسوبها كان عظما
بحسب الخفاء والظهور بالنسبة الى الازمنة والامكنة والاشخاص والاوقات غاية وهو ظاهر من الاخبار والاثار
والاعتبار واما المقصر منهم فيعد ظهور صلاحه وتحرزه عن الكذب والفسق بجوارحه مثل الحسن ابن
علي بن فضال وشبهه فيمنع كونه من الانواع المتبادرة في الزمان الاول ايضا للفظ الفاسق المذكور
سيما بعد ملاحظة تنص الاصحاب على توثيقهم فان المصطلح بعد المحقق الطوسي ره في تجريده
ويجيء البهائي ره في ذلك وايضا نرى مشايخنا يوثقون المخطئين في الاعتقاد من ثقات المصيبين
بدون فرق بحسب الادراك موثقا والثاني ثقة كما جرت عليه الاصطلاح ويعملون على ثقات الموثقين
ويقبلون قولهم فالعدالة المعتبرة عندهم هي بالمعنى الاعم فيظهر قبول الامامية على اخبار الموثقين وايضا من المظنون
ان مرادهم من التوثيق التعديل مع ان الشيخ ره صرح بتوثيق الفاسق بافعال الجوارح كما مر وسيجيء
سنذكر في الفائدة الثانية توثيق مثل كاتب الخليفة ومن ماثلهم الا ان يدعى اتفاق الكل على اشتراط
العدالة في الراوي على المعنى الذي يقتضي عدم قبول قول غيرهم وغير خفي ان توثيقاتهم لاجل الاعتماد
قبول الرواية وايضا الاتفاق على اثبات العدالة من توثيقهم وملاحظة بعض المواضع يدل على ذلك
وايضا ذكر في علم الدراية انه من الفاظ التعديل وسيجيء بعض ما في المقام في الفائدة الثانية وقريب
وان مثل كاتب الخليفة توجيه وسيجيء لسنذكر في الفائدة الثالثة وبالجملة لعل العدالة المعتبرة بمعناه
اللغوي وانه ماخوذ فيه مثل الثبت والضبط والتدبر والحفظ ونظائرها وانهم ما كانوا يعتمدون

على من يقف بها ولسنا مما انحن فيه عندهم عدم الاعتماد في الضعفاء والمجاهيل والمراسيل الجعز ذلك
فاسقين السرف مع لم ضعيف فلا مع من نوثق الفاسق اسنا للامور المذكوره مع التحرز عن الكذب
مثلهم او في الروايات واما توثيقا من الرجال فظاهر ملحوظ فيهما العدالة لا بالسبع الفاسق
من حيث انه فاسق لا يوثق الله عليه ولو اتفق اتصافه بالامور المذكوره فليس فيه وثوق تام كما
في العادل المتصف بها انه على تقدير اعتماد بعضهم على مثله فلعله لا يعبر عنه بتعبيره على الاطلاق بل العلم
نوع تدليس وهم يحاشون عنه بل على تقدير اعتماد ما بكل اتفق لعل الكثير كان فتامل ويجري في القابل
الثاني في بيان قولهم ثقة في الحديث ما ينبغي ان يلاحظ مما ذكرنا فظهر انه عدم توثيقهم للرجال ليس
لتاملهم في عدالتهم بجانبا النسبة الى اعاظم مثل الصدوق ره وثقة الاسلام ابن بابويه والحسن ابن
حمزة وخطائهم من الدين فالو نزانهم ما ينافي العدالة وما يرادف ذلك من الخارج وبالجملة
يوصفون بجوز عليهم الثقة العياذ بالله وهذا في الانام بل نسبة من قبيل ما قال المحقق الخ
عدده والعلامة ره او حلم ليعد زيادته بعد بها الاعتماد عليه وصدر امثال ذلك من غيرهم
من غير ما النسبة اليه والمعروف مع عدم تامل احد منهم في عدالتهم بل ربما نعدهم اليه وتعظيم
وغزارة علمهم ومتانة فكرهم بل وعظيم اعتمادهم في علوم شتى في الفقه وغيرها الى ذلك هو او عكس
ان يكون على تنقيصهم في التوثيق بالنسبة الى بعض الاعاظم توكيلا الى ظهوره مما ذكره في حاله
وغرائبهم ان يكون بلفظ ثقة ومرجح علماء الرواية بعدم انحصار الفاظ التعديل فيه وفي عدل
فتامل في بيان طايفة من الاصطلاحات المتداولة في الفن وفايدتها وغيرها
من المباحث المتعلقة بها منها قولهم ثقة من باب ذلك مع بعض ما يتعلق به وفي بعض وقال المحقق
الشيخ محمد ان حيث في انه قال ثقة ولم يتعرض الى فساد المذهب فظاهره انه عدل امامي
لان التعرض الى الفساد فعدمه ظاهر في عدم ظهوره وهو ظاهر في عدمه لبعد وجوده مع عدم ظهوره
لمثل هذا الجهل وزيادة معرفته وان عليه جماعة من المحققين انتهى ان الرواية المتعارف
المعلة المعقول انه اذا قال عدل امامي حيث كان اوضح فلان ثقة انهم يحكمون بعدم
هذا القول بانه عدل امامي كما هو الحال كما ذكر اولا ان الفاظ الرواية الفقيه والظاهر
حسن المعتقد اولانهم وجدوا انهم اصطلحوا ذلك في الامامية وان كانوا اطلقوه على غيرهم
مع القرينة بان معنى ثقة عادل لا عادل ثبت نكالها عادلا في غيرهم فكذا ثقة اولانه المطلق

يوثق

يعرف الى العدل الكامل او لغير ذلك على منع التلويح في مقام التعارض بان يقول الاخر فطحي
فطحي يحكم بكونه موثقا مطلقا بعدم المنافاة ولعل مراده عدم تعارضه النظر التفي
وعدم تعارضهم بناء على انه دلالة يقوم على الامامية خاصة كان فطحيا ما طلاقه لانه ظلم في عدم
ثبوت العدالة عندنا فتامل فانه فيه ظهوره وان الجمع بما امكن لان الفرع فرع اليد
فافهم فتمسك بالتيقن اعني مطلق العدالة فيحكم فطحيا عادلا في مذهبهم فيكون
الموثق ساقطا او كلتيهما كلاهما وكما لو كان من واحد لكن لعله لا يخرج عن نوع تدليس
الا ان لا يكون متعارفا عندهم لكونه حجة من الموثقين اجماعا او مقامهم لو كتفوا
بظهور ذلك منهم او غير ذلك ويجيء في احمد ابن محمد ابن خالد ما له دخل او
يكون ظهر خلاف الظن واطلع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل لكن ملاحظة
هذا القول بالحكم لا يخرج من اشكال العدالة العدل ادعى كونه على طايف مذهبنا واذا
ظهر كونه مخالفا انا العدالة في مذهبه من ابى الا ان يدعى ان الظاهر اتحاد اسباب الجرح
والتعديل في المذهبين سوى الاعتقاد بامامة امام لكن هذا لا ينفع بالنسبة الى
الزيدية والعامة وما مال الى الخارج واما بالنسبة الى الفطحية والواقفية ومن مالهما فنوره
انهم يحتاج الا التامل مع انه اذا ظهر خطاء المعدل بالنسبة المنتفي ذلك الاعتقاد فكيف يؤمن
عدمه بالنسبة لغيره وانهم ربما يكون الجارح والمعدل واحدا كما في ابراهيم ابن عبد الحميد وغيره
انهم لعل الجارح جرحه مبني على ما لا يكون سياق الرابع على ما مر في ابراهيم ابن عمر وتقويه التامل في
هذا القابل وعند ذكر الغلاة والواقفة وقولهم ضعيف وغيرها وكذا في القابل الثالثة في مواضع
عديدة ويجيء في ابراهيم ما ينبغي ان يلاحظ وكيف كان هل الحكم والبناء المذكور عند التعارض مطلق
ام مقيد بما اذا لم يخرج عن ظن المجتهد فيه وانعدام الامارات والمرجحات اذ لعله بملاحظته ما يكون الظاهر
حقيقة احد الطرفين ولعل الاكثر على الثاني وانه هو الاظهر كما سيجيء في ابراهيم ابن عمر وابن عبد
الحميد وغيرهما مثل سماعة وغيره ويظهر وجهه ايضا من التامل في القابل الاولى وهذه القابل
والقابل الثالثة على حسب ما ذكر انه لا عرف ان ما ذكر اذا كان الجارح والمعدل عدلا اماميا واما اذا
كان مثل علي ابن الحسن ابن فضال جرحه محض ظن وربما يكون التوثيق الامامي كما اشير اليه في بعض
في مقام اعتناء وعدم اعتناء كما سيجيء في ابان ابن عثمان وغيره بناء على جعله شهادة او رواية ولم

يحصل منها قبولها الظن ولم يعتبر الموثقة وفيها تامل واما تعديلهم فلو جعل من جهة قبول
الرواية فلا اشكال بل يحصل منه ما في غاية القوة واما لو جعل من باب العدالة فلا يخرج عن الكمال
ولو على راي من جعل التعديل من باب الظنون او الرواية وعمل بالموثقة لعدم ظهور ارادتهم
العدل الامامي ادعى مذهبه او لانه او بحجة الوثوق بقوله ولم يظهر انه اشتراط العدالة في قبول
الاولى فان كان الامامي الموثوق مثل العياشي الجليل المسلم في حاله او في حديثه بانه ثقة
على الاطلاق مضافا الى ما يظهر وروده من التوضيح الموثق والنادر يحتزره غيرها في مقام
حاله اوانا ونسنه لم واحده ربما يظهر من الكتاب ذلك انه كان يريد التوضيح امثال في المقام
وكذا الحال بالنسبة الى الجليل والعباس الى الجليل الاخذ عنه وهكذا فانه ربما يظهر
من ذلك ارادته العدل الامامي كما مضافا الى انه لعل الوا اشار كونه مع امثال الامامية فنرده
العدالة وانه ربما يظهر من الخارج كون الراوي من الامامية فيبعد خفاء حاله على جميعهم بل وعليهم
ايضا فيكون تعديلهما لعدالته في مذهبنا كما لا يخفى ظهر ظهور من الخارج خلافه فلنبحث عن حاله
حال التوثيق الامامي وانهم بعد ظهور المنادى كراحد العدالتين متفاوتة فلا يعقل في الموثق
فتامل واما المقام يحتاج الى التامل التام واشكل من ذلك ما اذا كان الجارح الامامي و
المعدل غيره واما العكس فالظاهر سواء قلنا بان التعديل من باب او الرواية او الظنون
هذا واعلم ان الظاهر والمشهور ان قولهم ثقة ثقة يكون اللفظ تاكيدا او ربما قيل ان الثاني
بالنون موضع التاء ومنها قولهم ممدوح والبحث فيه من وجوه الاول المدح في نفسه
بجانب صحة العقيدة او فساده الاول يسمى حديثه حسنا والثاني قويا واذا لم يظهر منهما
ولا فسادها فهو ايضا من القوي لكن بمجرد ورود المدح يعدونه حسنا ولعله الان و
كثر اظهار المدح مع عدم اظهار القدح والتامل فيهم في كونه اماميا مضافا الى انه ربما
التعرض للفساد على قياس ما ذكر في التوثيق في مقام التعارض يكون قويا مطلقا واذا
انعدم المرجحات على قياس ما مر الاول في صورة عدم التعارض ايضا فلا يحظر خصوص
المدح بعد ملاحظة ما في المقام ثم البناء على الظن الحاصل عند ذلك ومن التامل فيما
ذكر في التوثيق وما ذكرنا يظهر حال مدح علي ابن الحسن ابن فضال وامثاله وكذا
المعارضة بين مدحه وقدح الامامي وعكسه وغير ذلك الثاني المدح منه ما له دخل

وفق السند

في قوة السند وصدق القول مثل صالح وخير ومنه ما لا دخل له في السند بل في المتن مثل
فهم وحافظ ومنه ما لا دخل له فيهما مثل شاعر وقارئ ومروة الحديث حسنا او قويا
هو الاول واما الثاني فثمرته في مقام الترجيح والتقوية بعد ما صار الحديث صحيحا او حسنا
او قويا واما الثالث فلا اعتداد له لاجل الحديث ثم ربما يضم الى التوثيق وذكر لسباب
الحسن والقوة اظهارا لزيادة الكمال فهو من الكمالات وفي معنى المدح حال الذم مثل فقيه
اديب او عارف باللغة والنحو واما الحاصل من الاول او الثاني او الثالث الظاهر انه
لا يعقل من الثاني مع احتمال كونه من الاول ولعل مثل القارئ كذلك الثالث المدح هل
هو من باب الرواية او الظنون الاجتهادية او الشهادة على قياس ما مر في التوثيق
والبناء هنا على ملاحظة خصوص الموضع وما يظهر منه اولى وتوجيهه ظاهر وكذا الرابع الرابع
المدح يجامع القدح بغير فساد المذهب ايضا لعدم المنافاة مثل كونه محمد وجار مصفى
ويقعد وجامع اخرى وليه اتفق القدح المنافي فالظاهر ما ذكر في التعارض ومع التحقق
عن المنافي فاما ان يكون بماله دخل في السند او مما له دخل في المتن او المدح من الاول
والقدح من الثاني او بالعكس والاول لو اتفق ما ذكرته وصفان لا يبعد اجتماعهما
مع ملاحظة احدهما يحصل قوة لصدقه ومن الاخر وهي لا اعتداد له في الحسن والقوة نعم
لو كان القدح هنا في جنب مدحه بحيث يحصل قوة مستندها فالظاهر الاعتبار وكذا
على ملاحظة الثاني مثل ان يكون حنبلا لغيره وداخل الحافظ واما الثالث مثل ان يكون
ما لا هذا الفهم والحافظ فلعله معتبر في المقام وانه كالاعتدال بالنسبة الى الثقات و
الموثقين فكذا ايضا تامل فيه اذ لعل عدم الفهم هنا كغير التثبت او من الاجماع
على قبول خبر العادل والثابت في المقام لعله الظن فيكون الامر ما يوافقه على قياس ما سبق
واما الرابع فثمرته في المقام والبناء على عدم القدح وهذا الحديث حسنا او قويا بسبب
عدم دخالة كما مر مضافا الى اصل العدم الخامس مراتب المدح متفاوتة ولعل ما في
ذلك يكون معتبرا في المقام بل القدر المعتد به في الحكم وسيشير اليه الشهيد في خالد ابن
جرير وغيره وربما يحصل الاعتذار في اجتماع التعدد ولنقاوة العدد والكثير يفاوت
القوة كما ان المدايح في انفسها متفاوتة فمنها قبيلا اخطاء الثاني ولعبق في مقام

التقويه والترجيح ومنها قولهم ثقة في الحديث او المتعارف المشهور انه تعديل وتوثيق الراوي
نفسه ولعل منشأه الاتفاق على ثبوت العدالة وانه يذكر لاجل الاعتماد على قياس ما ذكرنا
في الموثق وان الشيخ الواحد ربما حكم على واحد بانه ثقة وفي موضع آخر بانه ثقة في الحديث
نظرا الى انه في الموضع الاول كان ملحوظا وفي الموضع الآخر كاسمعيل بن احمد بن ابراهيم
فتأمل وربما نشأ التوقف بين الثقة في الحديث والثقة وليس ببالي الآن ويمكن ان يكون
بعد ملاحظة اشتراط العدالة ان العدالة المستفادة من الاول هو بالمعنى الاعم وذلك
اشتراك كثير من الجماعة التي وقع الاتفاق على اشتراطها هي بالمعنى الاعم وعدم الاعتقاد بالعدالة
العبارة ذكر في التراجم مثل احمد بن بشير واحمد بن حسن وابيه الحسن ابن علي ابن فضال
والحسين بن ابي سعيد والحسين ابن احمد بن العز وعلي بن الحسن الطاطري وعمار بن موسى
وغير ذلك الا ان المحقق نقل عن الشيخ انه قال يكفي في الراوي ان يكون ثقة متحرزا عن
الكذب في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه فتأمل ومر في اواخر الفائدة الاولى ما ينبغي
ان يلاحظ ومنها قولهم صحيح الحديث عند القدماء هو ما وثقوا بكونه عن المعصوم عليه السلام
اعم من ان يكون منشأ وثوقهم كون الراوي من الثقات او امارات اخرى ويكونوا يقطعون
بصدوره عنه عليه السلام او يظنون ولعل اشتراطهم العدالة على حسب ما اشرنا اليه لاجل اخذ الرواية
عن الراوي من دون حاجة الى التثبت وتحصيل امارات تورثهم الوثوق اعتدادا بها كما ان عند
المتأخرين ايضا كذلك كما عرفت وما قيل من ان الصحيح عندهم قطعي الصدور قد بينا فساده
في الرسالة ثم ان بين الصحيح والمعمول به عندهم عموم من وجه لان ما رواه الثقة
بكونه عن المعصوم عليه السلام للوثوق الا لتقية صحيح غير معمول به عندهم ويمكن التفريع مع ذلك في امثال
نوع الكافي وما رواه العامة وامر الموثقين على اشكال لعل غير صحيح عندهم ويكون معمولا
به كما نقل عن الشيخ انه قال في عدته ما معناه ان روايات المخالفين في الاصحاب عن
الائمة عليهم السلام ان عارضها رواية الموثوق به وجب طرحها وان وافقتها وجب العمل بها وان
لم يكن ما يوافقها ولا ما يخالفها ولا يعرف لها فيها وجب العمل بها لما روي عن الصادق
عليه السلام اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام
فاعملوا به ولاجل ما قلنا عملت الطائفة بما رواه حفص ابن غياث وغياث ابن كلوب

ونوح ابن دراج

ونوح ابن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا عليهم السلام ولم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه انتهى فتأمل وما ذكر
غير جار في كل القدماء وانما المتأخرون فانهم ايضا بين صحيحهم والمعمول به عندهم العموم من وجه وهو في
بين صحيحهم وصحيح القدماء العموم المطلق وقد وقع كذلك ايضا في الرسالة ولعل منشأ مقاصد
اصطلاحهم في الصحة ضياع ما رواه الثقات من الاحاديث ظنيه واندراس امارات التي تقتضي
العمل بها بحسب ان الظاهر دليل الحسن والموثقية واجماع العصابة على التصحيح ما يصح عنه وغير
ذلك وانتشار ضابطه عند البعض مطلقا او في بعض رأيه ان الآن ذلك البعض لم يصطلح الا
الصحيح عليه وان كان يطلق عليه الاوقات بل اصل الحجية ايضا يطلقون كما استفيد الشيء في
ابان ابن عثمان حيث ان الاضلاد اصحابهم في مظنون لهم قواعدهم والاصطلاح تلبيس وتدليس
فتأمل وبالجملة لا وجه للاعتراض عليهم بتغيير الاصطلاح وتخصيصه بعد ملاحظة ما ذكرنا وايضا عدم
الحديث حسنا وموثقا مشاء القدماء ولا اخفاء فيه مع ان حديث الممدوح عند القدماء بين منهم
مثل حديث الثقة والمجهول والضعيف البتة وكذا الموثق نعم لم يعهد منهم انه حسن او موثق او
غير ذلك والمعهود من المتأخرين لو لم يكن حسنا لم يكن فيه البرهنع ان تحسنه غير خفي ثم ان كلما
ما ذكرنا ظهر فساد ما توهم بعض من ان قول مشايخ الرجال صحيح الحديث تعديل وتوثيق في الحسن ابن
علي ابن النعمان ايضا ثم هو ممدوح فتدبر ومنها قولهم اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واختلف
في بيان المراد والمشهور ان المراد صحة كل ما رواه حيث يصح الرواية اليه فلا يلاحظ ما بعده الى
المعصوم عليه السلام وان كان فيه ضعف وهذا هو الظاهر من العبارة وقيل لا يفهم منه الا كونه ثقة فاعترض
عليه ان كونه ثقة امر مشترك فلا وجه لاختصاص الاجماع بالمذكورين ثم هذا الاعتراض منه في
غاية السخافة اذ كون الرجل ثقة لا يستلزم وقوع الاجماع على وثاقته الا ان يكون المراد
ما اورده بعض المحققين من انه ليس في التعبير بها النكتة للجماعة دون غيرهم ثمرة لاختلاف وعلى التقدير
قائله وفيه انه ان اردت علم خلاف المعدلين الموثقين في الرجال ففيه اولا انا لم نجد
من وثقه جميعهم وان اردت علم خلاف المعدلين وجدان خلاف منهم ففيه ان هذا غير ظهور الوفاق
مع ان السكوت ثم ربما يكون فيه شيء فتأمل وثانيا ان اتفاق خصوص هؤلاء غير اجماع العصابة و
خصوصا ان يدعي هذا الاجماع كثي فالاولى من المذكورين فتدبر هذا مع انه لعل عند هذا القائل يكون
تصحيح الحديث امرا زائدا على التوثيق فتأمل وان اردت اتفاق جميع العصابة ثم ابو جعفر في سلمان

ايضا ممن هو على الثقة غير وبه لا يحتاج الى الاظهار واما غيرهم لا يكاد يوجد منه جليل سالما عن قدح
فضلا عن ان يتحقق اتفاقهم على سلامته عنه فضلا عن ان يثبت عدول فتأمل واعترض ايضا هذا المحقق
بمنع الاجماع لان بعض هؤلاء لم يدع احد توثيقه بل قدح بعض في بعضهم وبعضهم وان ادعى
توثيقه الا انه ورد منهم قدح فيه وهذا الاعتراض ايضا منه فتأمل وسيظهر لك فيه بعض ما يرد عليه
ثم يرد عليه ان تصحيح القدماء حديث شخص لا يستلزم توثيقه ثم على الاستثناء المزبور ثم يمكن ان
يقال بعيد ان لا يكون رجل ثقة ومع ذلك اتفق جميع العصابة بجميع ما رواه سيما بعد ملاحظة
دعوى الشيخ الاتفاق على اعتبار العدالة لقوله الجرح وان ذلك ربما يظهر من الرجال ايضا كما
مر وخصوصا مع ما صدق الاكثر من الاعاظم الثقات لم يتحقق منهم الاتفاق على تصحيح حديثه
ويحيى بن عبد الله ابن سنان ما ذكر كما ذكرنا ثم لا يحصل منه الظن بكونه ثقة اما ما يتأتى بالاعم
منه كما لا يخفى ولعل ما اشير اليه نقل هذا الاجماع في الحسن ابن علي وجش ابن عيسى وما نقل من عدل
الشيخ وغيره ان المعتبر العدالة بالمعنى الاعم كما ذكرنا فلا يقدح نسبة بعضهم الى الوقف و
نحو النسبة الى التخليط كما وقعت في ابي بصير يحيى الاسدي ربما يكون خفي قادحة فتأمل الا ان قلت المحقق
والمجيء ضعف ابن بكير قلت لعله لم يعتمد على ما نقل من الاجماع او لم ينفطن لما ذكرنا او لم يصر
هذا الظن او غرضه من الضعف ما يشمل الموثق واعترض على المشهور بان الشيخ ربما يقدح فيما
صح عن هؤلاء بالارسال الواقع بعدهم وايضا المتأخرين في قبول مراسيل ابن ابي عمير معروف
وفيه ان القادح والمتأخرين ربما لم يثبت عندهم الاجماع او لم يثبت وجوب اتباعه اتباعهم
لعدم كونه بالمعنى المشهور بل كونه مجرد الاتفاق او لم يفهم منها ما يوافق المشهور ولا
يوافق ذلك او لم ينبغ بمجرد ذلك والظاهر هو الاول بالنسبة الى الشيخ لعدم ذكره اياه في كتابه كما ذكر
كشي وكذلك بالنسبة الى الحلي واما المتأخرون فغير بين ثبوت دعواهم وربما يتوهم بعض من عبارة
اجماع العصابة وثاقة من روي عنه هؤلاء ونفي عن الشهيد الثاني ره وان الوجيه الثاني
ما يشير الى ذلك وفساده ظاهر وظهر وقت الوجه ثم يمكن ان يفهم منها اعتداد بالنسبة اليه فتأمل
ويقوى ان رواية هؤلاء اذا صحت اليهم لا تقصر عن اكثر الصحاح ووجهه يظهر بالتأمل
فيما ذكرنا ومنها قولهم اسند عنه قيل معناه سمع عنه الحديث ولعل المراد على سبيل الاستناد والاعتماد
والا فكثير ممن سمع عنه ليس ممن اسند عنه وقال الجزري المراد روى عنه الشيوخ واعتمدوا

عليه وهو

واعتمدوا عليه وهو كالتوثيق ولا شك ان هذا المدح احسن من لا بأس به ان لم نقل انه كالتوثيق
لا يخفى وتأمل نعم ان كان المراد منه التوثيق بما هو من العدل الامامي فلعل لا بأس به فتأمل لكن
لعل التوثيق وغير معلوم الوثاقة اذ ان عنه الشيوخ كل حي مظهر وثاقته لبعد اتفاقهم على
الاعتماد على من ليس بثقة او لبعد اتفاق كونهم باجمعهم غير ثقات فليس خطأ نعم ربما يستفاد منه
مدح وقوة لكن ليس بمثابة قولهم لا بأس به بل اضعف منه لو لم نقل بافادته التوثيق ومنها
ثقة بايمانه على عدم الوثوق ولعله ليس كذلك فتأمل ومنها قولهم لا بأس به في مذهبه او روايته
والاول الظاهر انه ذكر مطلقا ويجيء في ابراهيم ابن محمد ابن فارس لا بأس به في نفسه ولكن
ببعض من روى عنه وربما توهم هذا الى كون المطلق ناظرا للمذهب لكن فيه تأمل
لا وفق بالعبارة والاظهر انه لا بأس به بوجه من الوجوه ولعل لهذا اقيل بافادته التوثيق
والمتن به الملقب في متوسطه ويوجد في ... في تلك الترجمة وترجمة بشار ابن يسار ويؤيده
قولهم ثقة لا بأس به كما يجيء في حفص ابي سالم والمشهور انه يفيد المدح وقيل يفيد افادته
المدح ايضا وفيه ما عرفت من القول الاول انه مدح معتد به فتأمل ومنها قولهم من اولياء امير المؤمنين
عليه السلام وربما جعل دليلا على العدالة ويجيء في سليم ابن قيس ولعله غير من الائمة ايضا كذلك
فتأمل لا يخفى اصل هذا ان تأمل نعم قولهم من الاولياء ولا افقهنا فتأمل ومنها قولهم عين ووجه قيل
هما يفيدان التعديل ويظهر من المص في ترجمة الحسن ابن زياد كما يذكر في حذيفة في تلك
الترجمة معناهما وتدل الامر على كونها توثيقا وربما يظهر ذلك من المحقق الداماد ايضا
في الحسن ابن ابي العلا وعندك انهما يفيدان مدحا معتدا به واقوى من قولهم وجه وعين ...
اصحابنا فتأمل ومنها قولهم له اصل وله كتاب وله نوادر وله مصنف اعلم ان الكتاب مستعمل
في كلامهم في معناه المتعارف وهو اعم مطلقا من الاصل والنوادر فانه يطلق على الاصل كثيرا
منها ما سيجيء في ترجمة احمد ابن الحسن ابن مفلس واحمد ابن سلمة واحمد ابن محمد ابن نعيم
واسحق ابن جرير والحسن ابن ابي العلا وبشار ابن يسار وبشر ابن سلمة والحسن ابن
رباط وغيرهم وربما يطلق الكتاب في مقابل الاصل كما في ترجمة ابن هشام ابن الحكم
ومعاوية ابن الحكم وغيرهما وربما يطلق ايضا على النوادر وهو ايضا كثير ومنها قولهم عليهم
كتاب النوادر وسيجيء في احمد ابن الحسين ابن عمر ما يدل وكذا احمد ابن المبارك وغير ذلك

وربما يطلق النوادر على ما يقابل الكتاب في ترجمة ابن ابي عمير واما المصنف فالظاهر انه اعم منهما
فانه يطلق على الاصل والنوادر كما يظهر من ترجمة ابي احمد ابن سليم ويطلق بازاء الاصل كما في هشام
ابن الحكم فهرست واما النسبة بين الاصل والنوادر فالاصل ان النوادر غير الاصل وربما يعد من
الاصول كما يظهر من احمد ابن الحسين ابن سعيد واحمد ابن سلمة وحريز ابن عبد الله وبقي الكلام في
معرفة الاصل والنوادر فنقل ابن شهرآشوب في معالم العلماء ان الامامية صنفوا من عهد امير
المؤمنين ع الى زمان العسكري ع اربعمائة كتاب تسمى الاصول اقول لا يخفى ان مصنفاتهم
ازيد من الاصول فلابد من وجه تسمية بعضها اصولا دون البواقي فقيل ان الاصل مجمع كلام
المعصوم ع والكتاب ما فيه كلام مصنفه ايضا وايد ذلك بما ذكره الشيخ ره في زكريا ابي يحيى
الواسطي له كتاب الفضائل وله اصل وفي التاييد تامل لان ما ذكر لا يخفى قربه وظهوره وادعى
بان الكتاب اعم وهذا الاعتراض سخيف اذ الغرض بيان الفرق بين الكتاب الذي ليس باصل
مذكور في مقابله وبين الكتاب الذي هو اصل وبيان سبب تسمية الاصل لا الاعمية و
اعترض ايضا بان كثيرا من الاصول فيه كلام مصنفيه وكثيرا من الكتب ليس فيه ككتاب سليم ابن
قيس وهذا الاعتراض كما ترى ليس لاحد دعوى ... لا يخفى بعد مع المطلع باحوال الا
صول الموجودة نعم لو ادعى ندرة وجود كلام المصنف فيها ليس ببعيد ويمكن ان لا يضر القائل
ايضا وكون كتاب سليم ابن قيس ليس من الاصول ... اذ بملاحظة كثير من التراجم يظهر ان الاصول
ما كانت بجميعها مشخصة عند القدماء هذا ويظهر من كلام الشيخ ره في احمد ابن محمد ابن نوح ان الكل
مؤلف ... ترتيبا خاصا وقيل في وجه الفرق ان الكتاب ما كان مبوبا ومفصلا والاصل
مجمع اخبار واثار ... بان كثيرا من الاصول مبوبة اقول ويقرب في نظري ان الاصل هو الكتاب
الذي جمع فيه مصنفه الاحاديث التي رواها عن المعصوم ع او عن الراوي والكتاب و
المصنف لو كان فيهما حديث معتمد معتبر لكان ماخوذا من الاصل غالبا وانما قيدنا بالغالب
لانه ربما كان بعض الروايات وقليلا ما يصل معنعنا لا بواسطة ... ومثل هذا لا يسمى اصلا فتدبر
واما النوادر فالظاهر انه ما اجتمع فيه احاديث لا تنضبط في باب لقلته بان يكون واحدا او متعددا
لكن يكون قليلا جدا ومن هذا قولهم في الكتب المتداولة نوادر الصلاة ونوادر الزكاة وامثال
ذلك وربما يطلق النادر على الشاذ ومن هذا قول المفيد ره في رسالته والوهم على الصادق

في ان شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقص ان النوادر هي التي لا عمل عليها
الرواية ... والشيخ في ... قال لا يصح العمل بحديث حذيفة لان متنها لا يوجد في شيء من الاصول
المصنفة بل هو موجود في الشواذ من الاخبار والمراد من الشاذ عند اهل الدراية ما رواه الراوي الثقة مخالفا
لما رواه الاكثر وهو مقابل المشهور والشاذ مردود مطلقا عند بعض ومقبول كذلك عند اخر ومنهم
من فصل بان المخالف ان كان احفظ واضبط واعدل فمردود وان العكس فلا يرد لان في كل منهما
صفة راجحة ومرجوحة ... عن بعض ان الشاذ ما ... رواية ... لا يعمل به وادعى انه اتفاق
الاصحاب بلا اختلاف فتامل ثم اعلم ان عند خالي ... ايضا على ما هو ببالي ان كون الرجل ذا اصل من
اسباب الحسن وعندي فيه تامل لان كثيرا من مصنفي اصحابنا واصحاب الاصول ينتحلون المذاهب الفاسدة وان
كان كتبهم معتمدة على ما صرح به في اول الفهرست وايضا الحسن ابن صالح ابن حي بتري متروك العمل بما يختص به
على ما صرح به في التهذيب مع انه صاحب الاصل وكذلك علي ابن ابي حمزة البطائني مع انه ذكر فيه ما ذكر
وقد بسطنا الكلام في المقام في الرسالة نعم المفيد ... مدح جماعة ... الشريف الرد على الصدوق
ره قال ... اصحاب الاصول المدونة لكن افادته الحسن في هذه الايام محل تامل سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا
نعم مع ان ... الساباطي ... ان اضعف من ذلك كون الرجل
ذا كتاب لا ... هذا الظاهر ان كون الرجل صاحب الاصل يفيد حسنا
لا الحسن الاصطلاحي وكذا كونه كثير التصنيف وكذا جيد التصنيف وامثال ذلك بل كونه ذا كتاب ايضا يشير
الى حسن ما ولعل ذلك مرادهم مما ذكروا ... البرقي والحسن ابن ايوب ان كون الرجل صاحب الاصل
يستفاد منه مدح له فلاحظ وتامل ومنها قولهم مضطرب الرواية ... لا يخفى افادته
القدح ومنها قولهم سليم الجنبة ... معناه سليم الاحاديث وسليم الطريقة ومنها قولهم خاصي وقد اخذه خالي
... اراد كونه من الشيعة مقابل قولهم عامي الا انه من خواصهم وكونه
الراوي العامي ما هو في مقابل الخاصي لم اصادفه ومنها قولهم ... اصل ...
وتحتاج الى التامل ومنها قولهم ضعيف وترى الاكثر يفهمون منه القدح في نفس الرجل ويحكمون بسببه
ولا يخلو من ضعف ... ابن زياد واحمد ابن محمد ابن خالد ...
ابن ... الارسال ... الرواية عن الضعفاء والمجاهيل
... الضعفاء ... ابي الحسن ابن عبد الله ... البلوى ... تضعيف الاقوال

تضعيفه وفي جابر روى عنه جماعة غير ... الى غير ذلك ومثل ما في ترجمة ابن محمد ابن عبد الله الجعفري ومعلى
ابن خنيس وعبد الكريم ابن عمرو والحسن ابن راشد وغيرهم منهم وبالجملة كما ان تعديلهم غير مقصور على العدالة فكذا
تضعيفهم غير مقصور على الفسق وهذا غير خفي على من تتبع وتامل وقال الجدي ره نسبهم يطلقون الضعيف
على من يروي عن الضعفاء ويرسل الاخبار انتهى ومن اسباب الضعف عندهم قلة الحافظة وسوء
الضبط والرواية من غير اجازة والرواية عمن لم يلقه واضطراب الفاظ الرواية وايراد الرواية
التي ظاهرها الغلو والتفويض او الجبر او التشبيه وغير ذلك كما هو في كتبنا المعتبرة بل هي مشحونة
بها كالقران مع ان عادة المصنفين ايرادهم جميع ما رووه كما يظهر من طريقهم مضافا الى ما ذكر في
الفقيه وغيره وكذا من اسبابه رواية فاسد العقيدة عنه وعكسه بل ربما كان مثل الرواية بالمعنى
ونظائره سببا وبالجملة اسباب قدح القدماء كثيرة ... لا يخفى ان امثال ما ذكر ليس منافيا للعدالة
وان كان المنافي لها ربما جعلوه سببا لان العام لا يدل على الخاص ... في ذكر الطيان والموثقة و...
ما يؤيد ويؤكد وكذا في ترجمة ابن ابراهيم ابن عمر في ذكر مضطرب الحديث وغيرهم ثم اعلم انه فرق بين قولهم
ضعيف وقولهم ضعيف في الحديث فالحكم بالقدح منه اضعف ... في سهل ابن زياد وقال الجدي
ره في ... اطلاقاتهم انه ضعيف في الحديث اي يروي عن كل احد انتهى ... في الطيان وعن
اهل الارتفاع ... كان غالبا ثم اعلم ان الظاهر ان كثيرا من القدماء سيما القميين منهم وغيرهم كانوا
يعتقدون للائمة ع منزلة خاصة من الرفعة والجلالة ومرتبة معينة من العصمة والكمال بحسب اجتهادهم ورأيهم
وما كانوا يجوزون التعدي عنها وكانوا يعدون التعدي ارتفاعا وغلوا على حسب معتقدهم حتى انهم جعلوا مثل نفي
السهو عنهم غلوا بل ربما جعلوا مطلق التفويض اليهم او التفويض الذي اختلف فيه كما سنذكر او المبالغة
في معجزاتهم ونقل العجائب من خوارق العادات عنهم والاغراق في شانهم واجلالهم وتنزيههم عن كثير من النقائص
واظهار كثير قدرة لهم وذكر علمهم بمكنونات السماء والارض ارتفاعا او مورثا للتهمة سيما بجهة ان الغلاة كانوا
مختفين في الشيعة مخلوطين بهم مدلسين وبالجملة الظاهر ان القدماء كانوا مختلفين في المسائل الاصولية ايضا
فربما كان شيء عند بعضهم فاسدا او كفرا او غلوا او تفويضا او جبرا او تشبيها او غير ذلك او عند اخر مما
يجب اعتقاده او لا هذا ولا ذاك وربما كان منشأ جرحهم بالامور المذكورة وجدان الرواية الظاهرة
فيها منهم كما اشرنا اليه انفا او ادعاء ارباب المذاهب كونه منهم او روايتهم عنه وربما كان المنشأ روايتهم
المناكير عنه الى غير ذلك فعلى هذا ربما يحصل التامل في جرحهم بامثال الامور المذكورة ومما ينبه على

ما ذكرنا ملاحظة ... في تراجم كثيرة مثل ترجمة ابراهيم ابن هاشم واحمد ابن محمد ابن نوح
واحمد ابن محمد ابن ابي نصر ومحمد ابن جعفر ابن عون وهشام ابن الحكم والحسين ابن شاذويه والحسين
ابن يزيد وسهل ابن زياد وداود ابن كثير ومحمد ابن اورمة ومفضل ابن صالح وابراهيم ابن عمر وداود
ابن القسم ومحمد ابن عيسى ابن عبيد ومحمد ابن سنان ومحمد ابن علي الصيرفي ومفضل ابن عمر وصالح
ابن عقبة ومعلى ابن خنيس وجعفر ابن محمد ابن مالك واسحق ابن محمد البصري واسحق ابن
محمد ابن الحسن وجعفر ابن عيسى ويونس ابن عبد الرحمن وعبد الكريم ابن عمرو وغير ذلك ويجيء في
ابراهيم عمر ... اضعف تضعيفات الغضائري ... ابراهيم اسحق وسهل ابن زياد
وضعف تضعيف ... ابن محمد ابن عيسى مضافا الى غيرها من التراجم ثم اعلم انه وغض ربما
ينسبان الرجل الى الكذب ووضع الحديث ايضا بعد ما نسباه الى الغلو وكانه لرواية ما يدل
عليه ولا يخفى ما فيه وربما كان غيرهما ايضا كذلك ومنها التفويض وللتفويض معان
بعضها لا تامل للشيعة في فساده وبعضها لا تامل لهم في صحته وبعضها ليس من قبيلهما والفساد
كفرا كان او ظاهر الكفرية او لا ونحن نشير اليها مجملا الاول ما ذكره في الكتاب ... الثاني
تفويض الخلق والرزق اليهم ولعله يرجع الى الاول وورد فساده عن الصادق ع والرضا ع الثالث
تفويض تقسيم الارزاق ولعله مما يطلق عليه ... الرابع تفويض الاحكام والافعال بان يثبت ما راه حسنا
ويرد ما راه قبيحا فيجيز الله اثباته ورده مثل اطعام الجد السدس واضافة الركعتين في الرباعيات
والواحدة في المغرب والنوافل ... وتحريم كل مسكر عند تحريم الخمر الى غير ذلك وهذا
محل اشكال عندهم لمنافاته ظاهر وما ينطق عن الهوى وغير ذلك لكن الكليني ره قائل به والاخبار الكثيرة
واردة فيه ووجه بانها ثبتت من الوحي الا ان الوحي تابع ... الخامس تفويض الارادة
بان يريد شيئا لحسنه ولا يريد شيئا لقبحه كارادة تغيير القبلة فاوحى الله تعالى بما اراد السادس تفويض
القول بما هو اصلح له وللخلق وان كان الحكم الاصلي خلافه كما في صورة التقية السابع تفويض
امر الخلق بمعنى انه اوجب عليهم طاعته في كل ما يامر وينهى سواء علموا وجه الصحة ام لا بل
ولو كان بحسب ظاهر نظرهم عدم الصحة بل الواجب عليهم القبول على وجه التسليم وبعد الاحاطة بما
ذكرنا ... يظهر ان القدح بمجرد رميهم الى التفويض ايضا لا يخلو من اشكال ... في محمد
ابن سنان وما يشير اليه ... ومنها رميهم الى الوقف اعلم ان الواقفة الاثني ... وقفوا على الكاظم

عليه كما سيجيء في آخر الكتاب عند ذكر الوقف وربما يقع لهم الممطورة ايضا اى الكلاب الممطورة من المطر كما
هو الظاهر وجه الاطلاق ظ وربما يطلق الوقف على من وقف على غير الكاظم ع من الائمة ع كما يشير اليه
في علي ابن ابي القاسم لكن الاطلاق ينصرف الى من وقف على الكاظم ع ولا ينصرف الى غيرهم الا بالقرينة ولعل
في جملتها عدم ذكر الكاظم ع وموته قبل او في زمانه مثل سماعة ابن مهران وعلي ابن حيان ويجيء
ابن القاسم جواز الوقف قبله ع وحصوله في زمانه فالحذر من الواقفة صنفان صنف منهم وقفوا
عليه في زمانه اذا اعتقدوا كونه قائم الحق ع وذلك لشبهة حصلت لهم مما ورد عنهم ع وعن ابيه
ع انه صاحب الامر ع ولم يفهموا الا كل واحد منهم صاحب الامر بمعنى امر الامامة ومنهم سماعة ابن
مهران بناء على انه مات في زمانه ع وغير معلوم كون مثل هذا المحقق لا يعرف امام زمانه ولم يجب
عليه معرفة الامام الذي بعد نعم لو سمع ان الامام الذي بعد فلان ولم يعتقد صار واقفيا ولذا
لما ذكر ان الشيعة من فرط حبهم دولة الائمة ع وشدة تمنيهم اياها وبسبب الشدايد والمحن
التي كانت عليهم وعلى ائمتهم ع في القتل والخوف وكاية الاذيات وكذا من بعض اعدائهم الذين كانوا
يرون الدولة وبسط اليد والتسلط وما يتبعه من الدنيا منهم لا غير ذلك كانوا دائما مشتاقين
الى دولة قائم الحق ع الذي يملأ الدنيا قسطا ساعين لظهوره مترقبين لوقوعه وقربه
وهم كانوا يسألون الائمة عن ظهور دولة الشيعة ترجيا بالاماني وبما يدل على ذلك كما نذكر في ترجمة
يقطين فلا تحظ من ذلك انهم كثيرا ما يسألونهم عن قائمهم ع فربما قال الواحد منهم ع فلان يعني
الذي بعدي وما كان يظهر مراده من القائم ع مصلحة لهم وتسلية لخواطرهم سيما بالنسبة الى من علم
بقائه الى بعد زمانه كما يجيء وقع عن الباقر ع بالنسبة الى الجابر وبالنسبة الى الصادق ع كما سنذكر
في ترجمة ... وربما كانوا يتردون في المراد ع من فرط ميل قلوبهم وزيادة حرصهم وربما كانوا لا يتفطنون
ولعل بعضهم اخر كانوا كذلك وربما يشير الى ما ذكر ايضا التأمل فيما سنذكر في ترجمة ابي جرير القمي
وابراهيم ابن موسى ابن جعفر وغيرهما في ترجمة الفايدة الاولى وما يقربه على ذلك فتدبر هذا
لكن سنذكر في ترجمة سماعة وعلي ابن القسم وغيرهما انهم رووا ان الائمة ع اثنى عشر ولعل
هذا لا يلايم ما ذكرناه ويمكن ان يكون نسبة الوقف اليهم لما اشتهر ان الواقفة تدعي كونهم
منهم اذ اكثر وان الرواية عنه كما قلنا في قولهم ضعيف ويجيء في عبد الكريم ابن عمرو واما نرد ابيهم
عنده ما ينقض الوقف لعدم فهمهم روايته كما يجيء في سماعة وامثال ذلك وكيف كان لا تأمل

بالقدح

بالقدح بمجرد رميهم بالوقف بالنسبة الى الجماعة الذين بقوا الى ما بعد زمان الكاظم ع ومن يروي ان الائمة
اثني عشر لا يخلو من اشكال وكذا بالنسبة الى من ورد عن الرضا ع وغير ذلك لما سنذكر في ابراهيم ابن عبد
الحميد انهم ما كانوا يرون ورود ذلك عنهم ع الى غير ذلك من امثال ما ذكرناه فتم وربما ذكروا ان الناووسية ايضا
حالهم حال الواقفة ويجيء ذلك في الخلاف في ابان ابن عثمان ولعل مثل الفطحية ايضا كذلك
لما مر في الفائدة الاولى وبالجملة لا بد في مقام القدح من ان يتفطن بامثال ما ذكرناه ويتأمل سيما بعد
ملاحظة ما اشرنا في ذكر الطيارة ثم اعلم انه ربما يقولون واقفي لم يدرك ابا الحسن ع كما يجيء
في علي ابن الحسان ومثل هذا يحتمل عدم بقائه الى زمانه كما بالنسبة الى جماعة وفي مالك وعدم
مجيء كبرائه في زمانه حتى يصل الى خدمته بل كان كل جيله كما يجيء في حنان ابن سدير وعمرو عدم
ملاقاته عليه بعد ذلك الا بعد ملاحظة الطبقة وغيرها مما يعين بل لعل الاحتمال الثاني اقرب
فالمراد في علي ابن الحسان هذا الاحتمال على اي تقدير فتم ومنها قولهم ليس بذلك وقد افهم
خالي ره زمانا ولا يخلو من تأمل لاحتمال ان يراد انه ليس بحيث يوثق به وثوقا تاما وان كان
فيه نوع وثوق من قبيل قولهم ليس بذلك الثقة ولعل هذا هو الظاهر فيشير الى مدح فتم ومنها
قولهم مضطرب الحديث ومختلط الحديث وليس بنقي الحديث ويعرف حديثه وينكر وغمز عليه في
حديثه او في بعض حديثه وليس حديثه بذلك النقي وهل وامثالها ليست بظاهرة في القدح
في العدالة كما مر في قولهم ضعيف ويجيء في احمد ابن محمد ابن خالد واحمد ابن عمر وغيرهما انها ليست
من اسباب الجرح وضعف الحديث عند دين المتأخرين نعم هي من اسباب المرجوحية معتبر في
مقامها كما اشرنا في الفائدة الاولى ثم لا يخفى ان تضعيفهما نفاد في المرجوحية فالادل اشد
بالقياس الى الثاني وهكذا على هذا القياس غيرهما من اسباب الذم وكذا اسباب المدح فتأمل
فتم ومنها قولهم القطع ويجيء بعضنا في الحسن الوشنوق ومنها ابو الصالح الذي يذكر
حسنى بالاطلاق فهل هو مشترك بين ابي نوح وابن عقيل وليس كذلك بل هو ابن نوح
كما سنعرف في ابراهيم ابن عمرو اليماني ومنها قول العلامة ره في ضعف عند ذكر فيه توقف وسنذكر
ما فيه في بكر ابن محمد الازدي ومنها قولهم من اصحابنا وربما يظهر من عبارتهم عدم اختصاصه
بالفرقة الناجية في عبد الله ابن جبلة ومعاوية ابن الحكم وقال الشيخ في اول الفهرست كثير من مصنفي
اصحابنا واصحاب الاصول ينتحلون المذاهب الفاسدة ومنها قولهم مولى ويجيء معناه سر وفيه واما في المقام

ويجيء في ابراهيم ابن محمود عن الشهيد الثاني انه يطلق على غير المعنى العرفي ايضا العهد على
الحليف والاكثر في هذا الباب ارادة المعنى الاول انتهى والظاهر كل كما انه يمكن ان يكون المراد منه
التزويج ايضا كما قاله جدي ره في مولى الجعفي بحمل هذا الاحتمال على معنى الا بالتزويج ومع انتفائها فالظاهر
الراجح لعله الاول لما ذكر في باقي الامارات الوثاقة والمدح والقوة منها
كونه الرجل من مشايخ الاجازة والمتعارف عد من اسباب الحسن وربما يظهر من جدي دلالته على
الوثاقة وكذا من المصنف في ترجمة الحسن ابن علي ابن زياد وقال المحقق البحراني مشايخ الاجازة في
اعلى درجات الوثاقة والجلالة وما ذكره لا يخلو عن قرب لان قولهم واعلاء درجاتها غير ظاهر وما ذكره
الشيخ محمد عادة المصنفين عدم توثيق الشيوخ ويجيء في ترجمة احمد ابن محمد ابن اسمعيل الفيشابو
عن الشهيد الثاني ره ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم وفي المعراج ان
التعديل بهذه الجهة طريقة كثير من المتأخرين الى غير ذلك فلاحظ هذا وان كان المستجيز ممن
يطعن على الرجال في روايتهم عن المجاهيل والضعفاء وغير الموثقين فدلالة استجازته على الوثاقة
في غاية الظهور سيما اذا كان المجيز من المشايخ وربما يفرق بينه وبين غير المشاهير بكون الاول من المشاهير
الثقات ولعله ليس بشيء ومر في الفائدة الاولى ما له دخل في المقام ومنها كونه وكيلا لهم
كما سنذكرها في ترجمة ابي ابراهيم ابن سلام ومنها كونه ممن يترك رواية الثقة او الجليل او يعول
او يؤول لصحيح رواياته ودرجها على اعلى مراتبها وكذا الوحفص الكتاب او الجمع عليها كما اتفق كثيرا
وكذا الحال فيما ماثل التخصيص او الكتاب او الاجماع من الادلة ومنها ان يؤخذ بروايته بازاء روايتهما
او غيرهما من الادلة فيوجه او الجمع بينهما او يرجح من غير جهة وهل كالسابقة كثيرا والسابقة اقوى
منها فتم ومنها كونه كثير الرواية وهو موجب للعمل بروايته مع عدم الطعن عند الشهيد
ره كما سنشير اليه في ترجمة الحكم ابن مسكين وسنذكر في ترجمة علي ابن الحسين السعدابادي عن جدي
ان انه كثير الرواية من جماعة حديثه من الحسان ويقرب من ذلك في الحسن ابن زياد الصيقل عن
خاله ره في ترجمة ابراهيم ابن هاشم انه من شواهد الوثاقة وعن العلامة ره فيها انه من اسباب قبول
الرواية ويظهر من كثير من الرجال كونه من اسباب المدح والقوة مثل عباس ابن عامر وعباس
ابن هشام وفارس سليمان واحمد ابن محمد ابن عامر واحمد ابن ادريس والعلا ابن رزين
وجبرئيل ابن احمد والحسن ابن خرزاد والحسن ابن مبشل والحسين ابن عبد الله ولحمد ابن نجيل

نا لمحمد ابن سالم
[illegible]

الواحد

الواحد واحمد ابن سليمان واحمد ابن محمد ابن علي ابن عمر وغيرهما وكذا في الفائدة التاسعة المذكورة في آخر الكتاب
واول منه كثير الصحاح كما يظهر من الرجال ويذكر في احمد ابن عبد الواحد ومنها كونه ممن يروى عنه او كتابه جماعة
من الاصحاب ولا يخفى كونه من امارات الاعتماد ويظهر مما سنذكر في عبد الله ابن سنان ومحمد ابن سنان وغيرهما مثل
الفضل ابن شاذان وغيره بل بملاحظة اشتراطهم العدالة في الراوي علما من يقوى كونه من امارات العدالة
سيما ان يكون الراوي منه كلا او بعضا ممن يطعن على الرجال في روايتهم عن المجاهيل والضعفاء بل الثقات من ترجمة
عبد الله ابن ... انه ... فتم وما في بعض التراجم مثل احمد ابن الحكم من تضعيفه مع ذكر ذلك لا يضر لان علة
ظهور ضعفه عليهم بالخارج وان كانت الجماعة معتمدين عليه والخلف في الامارات الظنية غير عزيز ولا منكر مر في
الفائدة الاولى فتم ومنها رواية من جماعة من الاصحاب وربما يرمى في ترجمة اسمعيل ابن مهران ومحمد ابن عبد الله
كلي الجعفر انه كونه من المؤيدات ومنها رواية الجليل عنه وهو كان امارة الجلالة والقوة كما سنذكر عن الصدوق
ره في ترجمة احمد ابن محمد ابن عيسى ويجيء التحقيق في محمد ابن اسمعيل البندقي وسنشير اليه في ترجمة سهل ابن زياد
وابراهيم ابن ابراهيم ابن هاشم وغيرهما وان كان الجليل ممن يطعن على الرجال في الرواية عن المجاهيل ونظائرها فتم
يزيد رواية عنه الى الوثاقة ومنها رواية الاجلاء عنه وبعضها مضافا الى سبق انه من امارات الوثاقة ايضا كما لا يخفى على المطلع
بروايتهم وان اشرنا الى وجه ايضا سيما ان يكون يروى كلا او بعضا ممن يطعن بالرواية عن المجاهيل وامثالها كما ذكر وان
كان هو رواية جماعة من الاصحاب اشار الى الوثاقة كما مر في رواية اجلاء ثم بطريق اولى فتدبر ومنها رواية صفوان ابن يحيى
ابن ابي عمير عنه فانه امارة الوثاقة لقول الشيخ في العدة انهما لا يرويان الا عن الثقة ويجيء من المص في ترجمة ابراهيم ابن عمر
اثر توثيق الشيخ و رواية ابن ابي عمير عنه ولو بواسطة وفي ترجمة ابن ابي الاغر النخاس ان رواية ابن ابي عمير و
صفوان عنه يشعران بنوع اعتبار واعتماد وعن المحقق الشيخ محمد ... ايضا بالقوة في الجلالة والكامل
الخراساني في ... سلكه في القبول لزعم الصلة ونقل صفوان وابن ابي عمير احمد ابن محمد ابن ابي نصر لما سنعرف في
ترجمته وقريب منهم رواية علي ابن الحسن الطاطري ... في ترجمة ابن عبد الملك القاضي وبعض ع هذا الباب ومنها رواية محمد
ابن اسمعيل ابن ميمون او جعفر ابن بشير عنه او روايته عنهما فان كلا منهما امارة التوثيق لما ذكر في ترجمتهما ومنها كونه
ممن يروى عن الثقات فانه مدح وامارة الاعتماد كما هو ظ ويظهر من ترجمتها وغيرها ومنها علي ابن الحسن ابن فضال
بالظن و ... من المرجحات بما ذكر في ترجمتهم ومنها اتفق موافقا للثقة او للجليل مثل الدين في مقام نوع منها انه كرر في
يعني او ابن لو غير ذلك فانه من المقويات و ... المحقق الشيخ بالاعتماد على ... ومنها كونه كثير الرواية
عنه ويفتوا بها فانه امارة الاعتماد عليه كما هو ظ وسنذكر عن المحقق ره في ترجمة السكوني اعتراضه به واذا عول كرار الرواية

يوجب العمل بروايته بل ومن شواهد الوثاقة كما هو فيما نحن فيه بطريق اولى وكذا رواية جماعة من الاصحاب عنه بكونه من اماراتها
على ما ذكره فيها بطريق اولى ومنها رواية الثقة عن شخص مشترك الاسم ولكن سيما مع عدم ابانته بما يميز عن الثقة
فانه امارة الاعتماد عليه وعدم اعتنائه بتميزه سيما اذا كان الراوي ممن يطعن على الرجال بروايتهم عن المجاهيل كما ذكره الراوي
منه كل ذلك [illegible] ومنها اعتماد الشيخ على شخص وهو امارة الاعتماد عليه كما هو ظاهر وصرح به جده
في [illegible] ابن قتيبة فاذا كان جمع منهم اعتمدوا عليه فهو في مرتبة معتد بها من الاعتماد وربما يشير الى الوثاقة سيما
اذا اكثر من الاعتماد وخصوصا بعد ملاحظة ما نقل عن [illegible] العدالة وخصوصا بعد ملاحظة ما نقل من [illegible]
العدالة وخصوصا اذا كان ممن يطعن في الرواية عن المجاهيل ونظائرها ومنها اعتماد القميين عليه او روايتهم
عنه فانه امارة الاعتماد بل الوثاقة ايضا كما يجيء في ابراهيم بن هاشم سيما احمد بن محمد بن عيسى منهم كما يجيء في ابراهيم
ابي اسحق ابن الوليد كما يجيء في ترجمته ويجيء من ذلك اعتماده عليه ورواية عنه ومنها ان يكون رواياته
كلها او جلها مقبولة [illegible] ومنها وقوعه في سند حديث وقع اتفاق الكل او الجل على صحته فانه دليل على الوثاقة
كما يجيء في [illegible] ابن اسمعيل البندقي واحمد بن عبد الواحد وغيره في سند حديث صدر [illegible] على [illegible]
[illegible] ومنها [illegible] ومنها الكافي وكذا التقية من الرواية عنه
فانه ايضا دليل [illegible] الوثاقة [illegible] ابن اسمعيل البندقي ومنها قولهم صدر الكتاب وربما جعل ذلك مقام التوثيق
كما [illegible] حفص ابن غياث مع التامل فيه ومنها قولهم بصير بالحديث والرواية فانه من اسباب المدح [illegible] التراجم
مثل احمد بن [illegible] العباس واحمد بن محمد الربيع وغيرهما ومنها قولهم صاحب فلان [illegible] الائمة [illegible]
[illegible] ترجمة [illegible] بن يونس وغيرها [illegible] ذلك الاطلاق [illegible]
يتفق [illegible] التوثيق [illegible] ومنها قولهم مولى فلان [illegible]
[illegible] الصادق [illegible] مولاه
[illegible] ومنها قولهم [illegible] وهو يفيد الجلالة [illegible] والوثاقة [illegible] الاكثر
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في الحسين ابن ابي العلاء ومنها قولهم شيخ الطائفة وامثال ذلك [illegible] الوثاقة [illegible] الجلالة [illegible]

من الوكالة

من الوكالة وشيخية الاجازة وغيرها مما حكموا بشهادته على الوثاقة سيما بعد ملاحظة ان كثيرا من الطائفة ثقات فقهاء
فحول [illegible] كيف [illegible] بان يكون شيخ الطائفة وامثال [illegible] القابلة الاولى
انا توثيق ابن [illegible] فلا يبعد حصول [illegible] بعد ملاحظة اعتداد المشايخ به [illegible] كما يجيء وكيف
ابن عبد الرحمن وحماد ابن شعيب [illegible] حماد وجميل ابن عبد الله وعلي ابن الحسان ابن الحكم ابن عبد الرحمن
وغيرهم سيما [illegible] كثير من التراجم وخصوصا [illegible] الموثق [illegible] وعلى توثيقهم
[illegible] ومنها توثيق العلامة وابن طاوس ونظائرهما [illegible] المحقق الشيخ محمد في توثيقات العلامة
وصاحب المعالم في توثيقاته [illegible] والاستبعاد [illegible]
[illegible] الاكتفاء [illegible] القابلة الاولى
والغرض [illegible] العادل [illegible] بالعدالة او [illegible] القبول [illegible]
في مقام [illegible] فالتوقف فيه [illegible] توثيقات القدماء
[illegible] التراجم [illegible]
ارشاد [illegible] العدالة [illegible] المتامل [illegible] مقام التوثيق
[illegible] والاكثر والاعتماد وان كان [illegible]
[illegible] قال في وجه [illegible]
[illegible] كتب الرجال بل [illegible] الاتفاق
[illegible] التوثيق [illegible] غير واحد
[illegible] الرواية [illegible]
من [illegible] الصحاح [illegible]
وقال الشيخ [illegible] غير واحد [illegible]
قال في [illegible]
ومنها رواية الثقة [illegible] الرواية [illegible] الاصالة [illegible]
العموم والاكثار [illegible] الاجازة [illegible] الوجه وكذا
[illegible] القوة [illegible]
[illegible] الاول لان [illegible]
[illegible] الجليل [illegible]

اوترحما عليه وغير خفي حسن ذلك الشخص بل جلالته واما ترضي به المعصوم وغيره ايضا ومنها
ان يروي عن رجل محمد بن احمد بن يحيى ولم يكن من جملة ما استثنوه كما سيجيء في ترجمته فانه
امارة الاعتماد عليه بل وربما يكون امارة لوثاقته مع ما يشير اليه التامل فيما ذكر
في تلك الترجمة وترجمة محمد بن عيسى وما ستقف عليه هناك وكذا ما ذكر في سعد بن عبد الله
وما ننبهنا عليه في ابراهيم بن هاشم واسمعيل بن مرار وغيرهما وعلى كونه امارة الاعتماد غير واحد
من المحققين مثل الفاضل الخراساني وغيره ومنها ان يكون الصدوق ذكر طريقه الى رجل وعند خالي
انه ممدوح لذلك والظ ان مراده منها ما يقتضي الحسن بالمعنى الاعم لا المعهود المصطلح عليه ومنها
ان يقول الثقة لا احسبه الا فلانا اي ثقة او ممدوحا وظاهرهم العمل به والبناء عليه وفيه تامل
لان حجية الظن من دليل وما نحن فيه محقق مثله في المقام الاجماع ومحققه في غاية البعد كذا قال المحقق
الشيخ محمد وفيه تامل ظاهر ومنها ان يقول الثقة حدثني الثقة وفي افادته التوثيق المعتبر خلاف
معروف وحصول الظن منه ظ واحتمال كونه في الواقع مقدوحا لا يمنع الظن فضلا عن احتمال كونه ممن
ورد فيه قدح كما هو الحال في ساير التوثيقات فتم وربما يقع مع تعذر البحث يكتفى بالظن
الاقرب وهو الحاصل بعد البحث ويمكن ان يقع مع تعذر البحث يكتفى بالظن كما هو الحال بالتوثيقات
وساير الادلة الاجتهادية وما دل على ذلك دل على هذا ومراتب الظن متفاوتة جدا كون
المعتبر هو الاقوى طرا لم يقل به احد مع انه على هذا لا يكاد يوجد حديث صحيح بل ولا يوجد
والتخصيص بخصوص ما عرفت من الحد بانه الى هذا الحد معتبر دون ما هو ادون ان لك باثباته
مع انه ربما يكون الظن الحاصل في بعض التوثيقات دون الحد بل ادون فتم ومنها ان يكون
الراوي ممن ادعى اتفاق الشيعة على العمل بروايته مثل السكوني وهو حفص بن قياس غياث
وغياث بن كلوب ونوح بن دراج ومن ماثلهم من العامة مثل طلحة بن زيد وغيره وكذا مثل عبد الله
بكير وسماعة بن مهران وبني فضال والطاطريين وعمار الساباطي وعلي بن ابي حمزة وعثمن بن عيسى
من غير العامة فان جميع هؤلاء نقل الشيخ عمل الطائفة بما رووه وربما ادعى بعض ثبوت الموثقية من
نقل الشيخ هذا ولذا حكما بكون علي بن حمزة وكذا السكوني ومن ماثله وربما حصل ذلك من الشيخ شهادة
منه وقال الشيخ محمد ان الاجماع على العمل بروايتهم لا يقتضي التوثيق كما هو واضح اقول لا يبعد ان
لا يكون نظره على قياس ما ذكر في تعلم اجمعت العصابة وقال ايضا قال شيخنا ابو جعفر في مواضع
من كتبه ان الامامية مجمعة على العمل برواية السكوني وعمار ومن ماثلهما من الثقات ثم قال والظ

توثيق

توثيق السكوني اخذ من قول الشيخ ومن ماثلهما من الثقات ثم قال واحتمال ان يريد من ماثلهما من
مخالفي المذهب الثقات بان السكوني ثقة ممكن وان بعد الا ان عدم توثيقه في الرجال يؤيده
ولا يخفى ما فيه على انه قال في العدة يجوز العمل برواية الواقفية والفطحية اذا كانوا ثقات في النقل
وان كانوا مخطئين في الاعتقاد اذا علم من اعتقادهم تمسكهم بالدين وتحرزهم من الكذب ووضع
الاحاديث وهذه كانت طريقة جماعة عاصروا الائمة ع نحو عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران
ونحو بني فضال من المتاخرين وبني سماعة ومن شاكلهم انتهى ومر في الفايدة الاولى والثانية
ما ينبغي ان يلاحظ على انا نقول الظن الحاصل من عمل الطائفة اقوى من الموثقية بمراتب شتى ولا اقل
من التساوي وكون العمل برواية الموثق من جهة هذا محل تامل كما مر الاشارة اليه وسيجيء
في السكوني وغيره منهم ما يزيد على ذلك ومنها وقوع الرجل في السند الذي حكم من صحح حديثه
فانه حكم بعض بتوثيقه من هذه الجهة ومنهم اللهم في ترجمة الحسن بن متيل وابراهيم بن هاشم واحمد
بن عبد الواحد وغيرهم وفيه ان العلامة لم يقتصر اطلاق الصحة في الثقات كما اشرنا اليه الا ان يقال
اطلاقه اياها على غيرها نادر وهو لا يضر لعدم منع ذلك ظهوره فيما ذكرنا سيما بعد ملاحظة طريقته
وجعله الصحة اصطلاحا فيها لكن لا يخفى ان حكمه بصحة حديثه دفعة او دفعتين مثلا غير ظاهر في
توثيقه بل ظ في خلافه بملاحظة عدم توثيقه وعدم تصريحه نعم لو كان ممن اكثر تصحيح حديثه مثل احمد بن محمد
بن يحيى واحمد بن عبد الواحد ونظائرهما فلا يبعد ظهوره في التوثيق واحتمال كون ذلك منه لانهم
مشايخ الاجازة فلا يضر مجهوليتهم او لظنه بوثاقتهم فليس من باب الشهادة فيه ما سنشير اليه والفضلة
نفيها الاكثار مع انه في نفسه لا يخلو عن البعد هنا واعلم ان المشهور يحكمون بصحة حديث احمد بن
محمد بن يحيى العطار وكذا احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد والحسين بن الحسن بن ابان اذا لم يكن في سنده من يتامل
في شانه فقيل في وجه ان مدرك حكمهم بالصحة كما ذكره وفيه ما مر الا ان يريد الاكثار والحكم بها وقيل ان
ابراهيم بن هاشم واحمد بن عبدون ونظائرهما مما وقع اكثاره والحكم بها فيهم ايضا مع انهم يعدون حديثهم من
الحسان نعم حكم جمع بصحته الا ان يقولوا ان الاكثار فيهم ليس بمثابة اكثاره في تلك الجماعة لكن لا بد من ملاحظة
ذلك ومع ذلك كيف يفيد ذلك التوثيق ودون هذا من باب الشهادة والتصحيح ربما كان مبنيا على
الاجتهاد وفيه ما لا يخفى على المطلع باحوال التوثيقات مضافا الى ما مر في تلك الفائدة من الاكتفاء
بالظن والبناء عليه وقال جماعة في وجه الحكم بالصحة انهم مشايخ الاجازة وهم ثقات لا يحتاجون الى
التوثيق نصا وفيه ان هذه ليست من قواعد المشهور بل ظاهرهم خلافها مع ان المشايخ الاجازة كثيرون سيما

مثل ابراهيم وابن عبدون فلا وجه للقصر والاعتراض بان كثيرا من مشايخ الاجازة كانوا فاسدي العقيدة مندفع بان ذلك ينافي العدالة بالمعنى الاخص لا المعنى الاعم وخصوصية الاخص تثبت بانضمام كونه اماميا من الخارج فتم على انه ربما يكون ظاهر صحيفة الاجازة حسن العقيدة الا ان يظهر الخلاف فتم وقال جماعة اخرى في وجه ان مشايخ الاجازة لا يضر مجهوليتهم لان حديثهم ماخوذ من الاصول المعلومة وذكرهم لمجرد اتصال السند والتبرك وفيه ان ذلك غير ظاهر مضافا الى عدم انحصار ما ذكر في خصوص تلك الجماعة فكم معروف منهم بالجلالة والحسن لم يعتبروا احدا منهم فضلا من المجهول على انه لا وجه ايضا لتضعيف احاديث سهل بن زياد وامثاله من الضعفاء ممن هو حاله في الوساطة للكتب حال تلك الجماعة مشايخ الاجازة كانوا ام لا وبالجملة لا وجه لتخصيص بمشايخ الاجازة ولا من بينهم بتلك الجماعة ودعوى ان غيرهم ربما يروى من غير تلك الاصول والجماعة لا يروون منها اصلا وكان ذلك ظاهرا على غيرهم ربما يدعى من غير تلك الاصول والجماعة مهدرة ومن تاخر عنهم ايضا الحصل لم يحقق خلاف ولا تامل منهم وان كان في امثال زماننا خفيا لعله خراف بل خروج عن الانصاف مع ان النقل عنها غير معلوم اعتناؤه من التعديل لعدم معلومية كل واحد من احاديثنا بالخصوص وكذا بالكيفية المورثة والقدماء كانوا لا يروون بها الا بالاجازة او القراءة او امثالها ولا يحتطون الواسطة بالبتة حتى في كتب الحسين بن سعيد الذي رواية تلك الجماعة جلها عنه وسيجيء في ترجمة احمد بن الحسن ما يدلك عليه وكذا في كتب كثير ممن ماثله من الاجلة مع ان هذه الكتب اشهر واظهر من غيرها وقد اثبتنا جميع ذلك في رسالتنا شرحها وسيشير في ابراهيم بن هاشم ومحمد بن اسمعيل البندقي احوالهما وربما يقال في وجه الحكم بالصحة ان الاتفاق على الحكم بها دليل على الوثاقة نشير اليه في ابن عبدون ومحمد بن اسمعيل البندقي وفيه ان الظاهر منشأ الاتفاق احد الامور المذكورة والله يعلم ومنها ان ينقل حديث غير صحيح مقتضي لوثاقة الرجل وجلالته او مدحه فان الظنون تحققها فيه وان لم يصل الحديث الى حد الصحة حتى يكون حجة في نفسه عند الشاهر بل والظن نافع في مقام الاعتداد والاكتفاء به واذا تايد مثل هذا الحديث باعتداد المشايخ ونقلهم اياه في مقام بيان حال الرجل وعدم اظهار تامل فيه الظاهر في اعتمادهم عليه قوي الظن وربما يحكمون بثبوتها بمثله كما سيجيء في تراجم كثيرة هنا واذا تايد بمؤيد معتد به يحكمون البتة ومنها ان يروي الراوي لنفسه ما يدل على احد الامور المذكورة وهذا اضعف من السابق وتحصيل الظن منه بملاحظة اعتداد المشايخ وغيره واعتبر مثل هذا في كثير من التراجم كما ستعرف ومنها ان يكون الراوي من آل ابي الجهم لما سيذكر

سيذكر في منذر

في منذر بن محمد بن المنذر وسعيد بن ابي الجهم فلاحظ وتامل ولعل ابي الجهم هو ثوير بن فاختة سنشير اليه في جهم بن ابي الجهم فتم ومنها ان يكون من بيت آل نعيم الازدي لما سنذكر في جعفر بن المثنى وبكر بن محمد الازدي والمثنى بن عبد السلام فتم ومنها ان يكون من آل ابي شعبة لما سنذكر في عمر بن ابي شعبة فتم ومنها ان يذكره حسنا او ثقة ولم يطعن عليه فانه ربما جعله بعض سببا لقبول رواياته منه ما سيجيء في الحكم بن مسكين فتم ومنها ان يقول العدل حدثني بعض اصحابنا قال المحقق انه يقبل وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسوق لان اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسق المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسوق لان اخباره بمذهبه شهادة بانه من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسق المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل لامكان ان يعني نسبته الى الرواة واهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول انتهى وفيه نظر مع انه مر في الفائدة الثانية في قولهم من اصحابنا ما ربما يشير هنا واعلم ان الامارات والقرائن كثيرة سيظهر لك بعضها في الكتاب ومن القرائن لحجية الخبر وقوع الاتفاق على العمل به او على الفتوى به او كونه منجبرا بحسب الرواية او الفتوى او مقبولا مثل مقبولة عمر بن حنظلة او موافقا للكتاب والسنة والاجماع او حكم العقل والتجربة مثل ما ورد في خواص الايات والاعمال والادعية التي خاصيتها مجربة مثل قراءة آخر الكهف للانتباه في الساعة التي يراد وغير ذلك او يكون متنه مما يشهد بكونه من الائمة ع مثل خطب نهج البلاغة ونظائرها والصحيفة السجادية ودعاء ابي حمزة والزيارة الجامعة الكبيرة الى غير ذلك ومثل كونه كثيرا مستفيضا او عالي السند مثل الروايات التي رواها الكليني وابن الوليد والصفار وامثالهم بل والصدوق وامثاله ايضا عن القائم والعسكري صلوات الله عليهما والنقي والتقي ع ايضا ومنها التوقيعات التي وقعت في ايديهم منهم ع وبالجملة ينبغي للمجتهد التنبه لنظائر ما نبهنا عليه والهداية من الله

يذكر فيه بعض اسباب الذم منها قدح القميين

وغير ذلك مما مر ويظهر في هذه الفائدة والفائدة المتقدمة عليها مثل قولهم يروي عن الضعفاء وغير وقد اشرنا اليها والى حالها فيها او يظهر بالقياس الى ما ذكر من اسباب المدح فيها فراجع وكذا مثل كثرة رواية الملعونين حتى رجال ادعائهم كونه منهم وسيجيء الكلام فيه في داود بن كثير وعبد الكريم بن عمرو ومنها ان يروي عن الائمة ع على وجه يظهر منه اخذهم ع رواة لا حججا كان يقول عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي ع او عن الرسول ص فانه مظنة عدم كونه من الشيعة الا ان يظهر من القرائن كونه منهم مثل ان يكون ما رواه موافقا لمذهبهم ومخالفا لمذهب غيرهم او انه يكثر من الرواية عنهم غاية الاكثار وان غالب رواياته يفتون

بها ويحتجون بها حتى ما رواه الشيعة او غير ذلك ويحتمل كيفية روايته على التقية نقيح معنى بها عند المخالفين او ترويجه فيهم سيما المستضعفين وغير الناصبين منهم وتاليفا لقلوبهم او استعطافا لهم الى التشيع او غير ذلك فتم ومنها ان يكون رايه في الغالب موافقا للعامة وسيظهر حالها في الجملة في زيد بن علي ع وسعيد بن المسيب وعليك بالتامل فيهما حتى يظهر الكل فتم ومر في الفائدة الاولى ما يؤيده فلاحظ ويؤيد ايضا التامل فيما سنذكره هنا في قولهم كاتب الخليفة وقولهم كانوا يشربون النبيذ مثلا آه فتم فما كان الغالب عنه لا يضر فغيره بطريق اولى سيما وان يكون نادرا بل لا يكاد ينفك ثقة عنه فتم ومنها قولهم فلان كاتب الخليفة او الوالي من قبله وامثالهما فان ظاهر الذم والقدح كما اعترف به مه في ترجمة حذيفة وسيجيء في احمد بن عبد الله ابن مهران انه كان كاتب اسحق فتاب هنا مع انا لم نر من المشهور التامل من هذه الجهة كما في يعقوب بن يزيد وحذيفة بن منصور وغيرهما ولعله لعدم مقاومتها التوثيق المنصوص او المدح المنافي باحتمال كونها باذنهم ع او تقية وحفظا لانفسهم او غيرهم او استنقاذهم الا باختيار او غير ذلك من الوجوه الصحيحة وتحقيق الامر فيها في كتاب النجاة من كتب الفقه والاستدلال وبالجملة تحققها منهم على الوجه الفاسد بحيث لا تامل في فساده ولا يقبل الاجتهاد في تصحيحه بان يكون في اعتقادهم صحيحة وانا اخطاوا في اجتهادهم غير معلوم مع ان الاصل في افعال المسلمين الصحة وورد كذب سمعك وبصرك ما تجد اليه سبيلا وامثاله كثير وايضا انهم ع اتبعوهم على حالهم واقروهم ظاهرا مع انهم كانوا مستبشرين بامرهم ع مطيعين لهم ويصلون اليهم ويسئلونهم عن احوال افعالهم وغيرها وربما كانوا ع يعينون بعضهم فيشهي الى غير ذلك من امثال ما ذكر فتدبر بل ربما يظهر ما ذكرنا ان القدح بامثالها مشكل وانها يقاومها التوثيق او المدح فتم ومر انفا ما يرشد ويؤيد ومنها ما ذكر في الاجلة من انهم كانوا يشربون النبيذ مثل ما سيجيء في ثابت بن دينار وابن ابي يعفور ويأكلون كما في داود الرقي وامثال ذلك ولعلها لم يكن نا بشراء كانوا جاهلين بحرمتها ولعله ليس بعنيف بالنسبة الى كثير وسننبه عليه في ترجمة ثابت او كان قبل وثاقتهم وجلالتهم فتكون حالهم حال الثقات والاجلة الذين كانوا فاسدي العقيدة ثم رجعوا او مر الاشارة اليه وسنذكر اعذارا في ثابت وداود وغيرهما وبالجملة في المواضع التي ذكر امثالها فيها لعله يتوجه في خصوص الموضع منها الى العذر المناسب او الملائم ولو لم يتوجه فلنعتذر بما ذكرناه وامثاله مما يقبله وذكرنا ان الاصل في افعال المسلمين الصحة وغير ذلك فتم

في ذكر بعض مصطلحاتي في هذا الكتاب

اعلم انه اذا كان رجل لم يذكر في كتاب الرجال في كتاب المصنف الكتاب وانا اطلعت على بعض احواله من كتب الرجال

او من

او من الخارج فانا اذكره واجعل اسمه عنوانا بان اقول فلان ثم شرع في بيان ما اطلعت عليه كما هو داب علماء الرجال وكذا لو كان مذكورا في كتابه هذا بعنوانه ولم يكن له عنوان اخر يريد ذكره به اذا كان لكن اذكره به في موضع اخر واذا انا اطلعت على ما لم يطلع عليه ولم يذكره فاني اجعل له عنوانا بان اقول قوله اي قول المص كذا ثم اشرع في بيان ما اطلعت عليه كما هو طريقة الحواشي واذا كان مما اذكره في هذه التعليقة مما ذكره في ترجمة رجل بان يكون اعتراضا عليه او شاهدا له او غير ذلك فاني اقول قوله اي قول المص في ترجمة فلان او في فلان كذا وكذا سواء كان القول قول المص او كان حكاية عن غيره ثم اشرع في ذكر ما يتعلق به مما اريد ذكره وربما اقول قوله في ترجمة فلان عن كشي او حسن مثلا وكذا ثم اذكر ما يتعلق به مما اريد ذكره وربما هنا واعلم ان مرادي من جدي عند الاطلاق هو العلامة المجلسي عمدة العارفين وزبدة اهل الحديث والمتبحر الكامل الزكي التقي والحبر المحلي مولانا محمد تقي ره والمراد من خالي هو ولده الامجد الارشد الفاضل الماهر والعلامة المشتهر بين الاصاغر والاكابر عمدة العلماء والاواخر مولانا محمد باقر ره ومرادي من الفاضل الخراساني هو سمينه قطب المحققين ورئيس المدققين نخبة المتبحرين وزبدة المتفقهين ومرادي من المحقق البحراني هو الفاضل الكامل المحقق المدقق الفقيه النبيه نادر العصر والزمان المحقق الشيخ سليمان ره ومرادي من البلغة هو هذا الفاضل في الرجال ومن المعراج شرحه على الفهرست ولم يشرح منه الا قليلا على ما وجدت وجعلت مصطلح نقد الرجال لمصنف قطب دائرة الفضل والكمال والشرافة والجلالة الامير مصطفى ره وباقي الاصطلاح والرموز معروفة نسال الله المعرفة والهداية

في طريق ملاحظة الرجال مما ذكرته انا ايضا لمعرفة حال الراوي

التماس منك يا اخي اذا اردت معرفة حال رجل راو فانظر الى ما ذكروه في الرجال وما ذكرت انا ايضا فان لم تجده مذكورا اصلا او وجدته مذكورا مهملا فلاحظ ما ذكرته في الفوائد الثلث السابقة يظهر لك حاله مما ذكرت فيها او يفتح عليك بالتامل فيه وبالقياس والنظر اليه فاني ما استوعبت جميع الامارات كما اني ما استوفيت الكلام فيما ذكرت ايضا بالغرض التنبيه وكلت الامر الى التامل لا تقنع ببعض ما ذكرت فيها بل لاحظ الجميع من اول الفوائد الى اخرها حتى يتضح له حاله وبالجملة لا تبادر بان تقول الرجل مجهول او مهمل الا بعد ملاحظة الفوائد بالتحقيق مما ذكرت ثم اقول اليك وايضا ربما وجدت رجلا في السند مذكورا باسمه مكبرا وفي الرجال يذكر مصغرا وبالعكس وسيجيء التنبيه عليه في خالد او في نعيم بخبه مثلا سالم فانظر الى سلم وكذا سلمان وامثالها كثيرة فضلا عن الاشخاص وربما وجدته مذكورا فيه بالاسم وفي الرجال يذكر كنيته مثلا وبالعكس ومن يطلع على اسم الرجل من ملاحظة الابواب لكن مثلا

وبالعكس وربما يظهر اسم الرجل من ملاحظة باب الكنى مثلا وربما يذكر في موضع بالنبي وفي موضع
بالصادق كحسين وحصين منه الحسين بن المخارق وربما يذكر في موضع هاشم وفي موضع هشام كما يشير هشام
اليه في هاشم المثنى وربما يذكر في موضع ابن فلان وفي موضع ابن ابي فلان بزيادة او نقصان مثل ابيه
ما سيجيء في يحيى بن العلاء وخالد بن بكار وغيرهما وربما يذكر في موضع بالياء المثناة وفي موضع بالباء الموحدة
كبريد وبريد وبشار ويسار ونظاير ذلك وربما يكتب بالالف وبدونه كالحرث والحارث والقسم والقاسم
ونظاير ذلك وربما يكتب بالالف وبدونه كالحرث والحارث والقسم والقاسم ونظاير ذلك وايضا
ربما كانوا يرسمون كعبيد في عبيد الله ونظاير ذلك وربما يشتبه صورة حرف بحرف كما في خالد بن ماد وحماد
الحواد او غير ذلك وربما ينسب في موضع الى الاب وفي آخر الى الجد وهو كثير وربما يصحف بالمهملة وربما يصحف
بالمعجمة كما في دميلة ونظايره وربما يكتب المهملة مثل المعجمة وربما بالعكس كما في زرارة وقس على ما ذكر امثاله
منها ان يكتب بالحاء وبالهاء كما في رزين بن ميسر وربما يختلف في الالقاب وفي الاسامي والجشمي والودعي
وبالوبالي الالاخص كما سنذكر في حبيب بن المعلل وربما يشتبه ذو المركز الخالي عنه كما سيجيء في باب زيد ويزيد
وسعد وسعيد ونظايرهما وربما يكتب زياد زيد وبالعكس وكذا عمرو وعمر وكذا نظايرهما وربما يشتبه
الكنية بشخص كالقاب والانساب وسنذكر في محمد بن زياد وربما يكتب سليم سلم ولعله كثير وبالعكس
منه ما سيجيء في بشر بن مسلم ثم انا وجدته ووجدت هاله مشكل فانظر الى ما ذكروه ثم انظر وما
ذكرته ان كان ولا تقنع ايضا بها بل لاحظ الفوايد من اولها الى آخرها على النحو الذي ذكرت حتى يصح
لك الحال فاني ما اتعرض في كل موضع الى الرجوع الى الفوايد وفي الموضع الذي تعرضت ربما لا اتعرض
الى الرجوع الى جميعها مع انه ربما كان لجميعها مدخلا فيه ولو لم تتامل في الكلام ظهر ولم يتحقق ما فيه وقع في ذلك
لاحظ مظان ذكرهم بعنوان فيها صاحب ما قررت لعلك تطلع على معارض او معاضد ولا تنقل بالاتي
الى ما فيه وفيما سنذكره من الخطاء والزلل والتشويش والخلل لان الذهن قاصر والفكر فاتر والزمان
كلب عسر على ما سنشير اليه في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى فاسأل الله بعد عمر يسير ان يظهرني من بلاء الارض
عند لا عبد ما ملك شجريل تمت الكتاب بعون الملك الوهاب يوم الجمعة شهر جمادى
الاول ١٣٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين رب وفقني وايدني وسددني وارشدني
وانفعني وجميع المؤمنين الاستصحاب عبارة عن الحكم عن استمرار امر كان يقيني الحصول
في وقت او حال ومشكوك البقاء وبعد ذلك الوقت او الحال وهو على قسمين
استصحاب متعلق الحكم الشرعي اي الامور الخارجة عنه التي يدخلها لها مدخل في ثبوته مثل
عدم نقل اللفظ عن معنى ومثل عدم التذكية في العدميات ووجود الرطوبة في الثوب
الواقع على النجس الذي وجد يابسا ومثل بقاء المعنى اللغوي على حاله في الوجوديات
استصحاب نفس الحكم الشرعي وهو على ضربين ان يثبت به حكم شرعي لموضوع معلوم مثل
انا لا ندري ان المذي المعلوم الوقوع ناقض للوضوء ام لا فيقين قبل وقوعه كان متطهرا يقينا
فالطهارة مستصحبة فالمذي ليس بناقض شرعا ومثل ذلك وجدان الماء حين الصلوة للمتيمم
الفاقد له فيحكم بعدم ناقضيته للتيمم شرعا والضرب الثاني عكس الضرب الاول وهو ان ثبوت الحكم
الشرعي لموضوع معين معلوم جزما لكن لا ندري هل تحقق ذلك الموضوع ام لا مثل انا ندري ان
البول ناقض للوضوء البتة لكن نشك انه بعد الوضوء هل حدث البول ام لا فمقتضى الاصل بقاء الوضوء فيحكم
بعدم تحقق البول فهو متطهر الان اذا عرفت هذا فاعلم انه وقع الخلاف في حجية الاستصحاب فمنهم من يقول
بالحجية وهو المشهور بين فقهائنا ومنهم من انكر مطلقا ومنهم من فصل فانكر حجية القسم الاول ومنهم من
انكر حجية الضرب الاول لكن الذي يظهر من الجميع حتى المنكر مطلقا انهم يستدلون باصالة عدم النقل
مثلا يقولون الامر حقيقة في الوجوب في عرفنا فكذلك لغة لاصالة عدم النقل ويستدلون ايضا باصالة بقاء
المعنى اللغوي فينكرون الحقيقة الشرعية الى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع والاخباريون ايضا يقولون
بحجية الاستصحاب في الموضع الشرعي على ما ذكره شيخ الحر فهم يقولون بحجية القسم الاول والضرب الثاني

والفاضل

والفاضل صاحب الذخيرة صرح بحجية الضرب الثاني ولعله موافق للاخباريين والوحيد في شرح الدروس
فصل تفصيلا آخر يظهر للمتتبع المشهور ان ما ثبت يدوم لان الباقي لا يحتاج في بقائه الى علة بل علة الوجود
هي علة البقاء ورد بان الممكن انه في وجوده يحتاج الى العلة فكذا في بقائه لان العلة ثبت جاز ان يدوم وجاز
ان لا يدوم ويجيب بان الظن بالبقاء اقوى انا نشاهد البلدة ساحل البحر ولعله غرقت وان سافر الى بلد
لعلم وجود ولنا في التبليغ تبليغ السلام الى من كان موجودا وتخاطبه ثلاثا يبقائه معتمدا عليه ولا نبلغ السلام
الى من لم يكن موجودا باحتمال وجوده وهكذا الحال في جميع مسائلنا ولا تنافي حصول المجتهد متى لم يكن لهذا
ما حصل به ظن وكل ما حصل به ظن فهو حجة الله يقينا في حقه وحق مقلده فهو حجة الله في حقه وحق مقلده
فمنع بعض صغرى القياس بانا نمنع حصول الظن الا بالنسبة الى الامور التادرية بالذات والعارض بقاؤه معلوم حسب
عادة الله للعلم حتى نتمسك بالاستصحاب معلوم كما هو المعلوم فعادة الله علة للبقاء وهي مما نورثنا العلم
وربما نورث الظن والى المدة التي تورثنا الظن لنا مع وجود عادة الله وثبوته وثبوت مقداره انقضى
فكيف ينفع هذا في الاحكام الشرعية وبالمعنى الذي هو مطلوبكم اقول تتبع تضاعيف الاحكام الشرعية
يكشف للمتتبع ان الحكم الشرعي اذا ثبت بشيء لا يكون انيا بل يكونه باقيا البتة انما النزاع فيما اذا تغير وصف
الموضوع الحكم او زال ما هو علة الحكم فاهل او حال من احواله وذلك مثل ماء القليل النجس بالملاقاة يصير كرا
والثاني مثل الكثير المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره بنفسه والمتيمم الفاقد الذي وجد الماء في الصلوة
والثالث مثل الماءين وقع في احدهما النجاسة ثم اشتبه بالآخر فلولا هذه التغيرات لم يكن لاحد تامل في
البقاء ومن الثالث مسئلة حدوث المذي للمتوضي وحصول الشك له في خروج البول وغيرهما بالجملة
كون الحكم الشرعي اذا ثبت فالظن بقائه الى ان يظهر خلافه لعله ليس محلا للتامل للمتتبع الا ان يكون الحكم
موقتا بوقت او مختصا بحال او نحو ذلك على الخلاف في العموم انما تاملهم في ظهور خلاف حكم الاول بمجرد تغيرات
المذكورة واما مثل الحكم الموقت فهو خارج عن محل نزاعهم ثم انه غير خفي ان الحكم الشرعي الثابت لا
يرتفع الظن ببقائه بمحض تغير وصف مثل القلة في الماء القليل النجس بانه اذا اجتمع متعدد منه و
كل واحد من ذلك النجس بالآخر الى ان صار كرا فصاعدا فان الظن ببقاء النجاسة على حالها من دون
نقاوة حصل في غاية القوة بل لو لم يحصل الظن بزيادة النجاسة لم يحصل بنقصها قطعا والشك كلا فضلا
عن العلم بها بالمرة وحصول الطهارة شرعا وقريب منه حكم زوال التغير عن الكر المتغير سواء كان
الزوال بنفسه او بجسم طاهر لم يثبت من الشرع انه مطهر له شرعا واما وجود الماء للمتيمم فمع الحظر ان الصلوة
قبله كانت صحيحة قطعا وبعده صارت مشكوكا فيها لكونه الحال زوال التيمم لكن بلحاظ ان العلم
شرط لصحة الصلوة والشك في الشرط يوجب الشك ويظهر من الاخبار ان شرط صحة الطهارة في التراب تحقق

فيحصل الشك في صحة الصلوة بسبب الظن بان الشرط اذا انتفى ينتفي المشروط واما امثلة الاناءين فان علم
النجس منهما بعينه ثم وقع الاشتباه فالمشهور وجوب اجتنابهما معا والحق انه من باب المقدمة وكذا الحال اذا
وقع الاشتباه من اول الامر مثل الاناءين وقوع في احدهما نجس قاتل وقد بسطنا الكلام في هذه المسئلة
في حاشيتنا على المدارك وبالجملة اذا ثبت حكم فكونه ارتفاعه وثبوت خلافه شرعا يحتاج الى دليل شرعي
بحيث لو لم يكن الدليل لكان باقيا على حاله راسخ في قلوب المتشرعة بحيث يصعب عليهم تجويز ذلك
بل ويتعجبون عن التجويز ولذا فقهائنا في زمان لا يتمسكون بالاستصحاب في كتبهم الفقهية ويعدون
تامل يحتجون في كتبهم الاستدلالية لاثبات الحكم من دون توقف وتزلزل فيه نعم يتكلم بعض المتاخرين في
بعض المقامات يتاملون والفقهاء الغالب يتمسكون بما يقولون ليس هذا باستصحاب بل اطلاق الدليل
الدال على الحكم مع انا نرى المتقدمين ولا دلالة للاطلاق اصلا سوى انه رسخ في ذهنه الاستصحاب فيفهم على
وفقه ويظن انه اطلاق مثلا يقول ما دل على نجاسة الكر المتغير الشامل لما اذا زال تغيره وكذا القليل من
امثال ذلك ولولا ذلك الرسوخ لا يشكل فهم هذا الاطلاق والعموم وجعلها مستندا للحكم الشرعي الا ترى
انه لو بدل الحكم الشرعي واقف مكانه بالحكم العرفي او حكم الطبيب لم يفهم مثل ان يقولوا الدقيق اذا كان
حامضا او ماء الخل لا تشرب ان يحمى او يبرد فلا يفهم شموله لما اذا زال الحموضة بالمزج وكذا الملوحة و
العفونة والبرودة فانا يفهمون عدم المنع او يتاملون في الشمول فيمنع موارد استعمالاتهم وتامل جميل
عباراتهم كثيرا ما يتمسكون باصالة العدم واصالة البقاء من دون وجود اطلاق خبر كالشك ثم اعلم ان
هذا الرسوخ والفهم ما للانس من تتبع تضاعيف احكام الشرع ولستقرائها فهو حجة شهادة
العدلين على الاطلاق فمنه الاجماع ثبت خلافه مضافا الى ما ورد منهم في اخبار كثيرة من منعهم نقض
اليقين بالشك ونقض اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك فاستنسبوا اليه مع ان الاستقراء ربما يفيد القطع
فيكون من باب تنقيح المناط وعلى تقدير افادة الظن يكون ملحقا بالظنون المجتهد مضافا الى
الشهرة والتلقي فقهائنا على حسب ما اشرنا ولا يخفى على المتتبع المتامل مع ان فقهائنا يعتمدون
على الظنون في مقامات اثبات الاحكام اي ظن يكون واي رجحان حصل لهم من دون ان يكون على حجية
ذلك الظن اجماع قطعي او اية او حديث ومن غير اشارة منهم على ماخذ حجية ذلك الرجحان واجماع
قطعي نعم لا يعملون بالقياس وما هو مثله ما ورد المنع عنه شرعا بالخصوص او اتفقوا على عدم اعتبار
مثل اثبات الحكم بالرمل والنجوم وامثالها ما عرفت يقينا ان الطريقة المعهودة بين الشيعة عدم اخذ
الحكم الشرعي امثال هذه الظنون وانها بعينه بالنسبة الا الشرع بخلاف الاستصحاب لما عرفت
واحتج صاحب المعالم على حجية بخبر الاحاد من باب القطع على الظن وبان منسد طريق مخرج

فلابد من كونه حجة الى اخر ما ذكره ومحصله ان الاجماع وقع على اشتراكنا مع الحاضرين في الاحكام الشرعية بل بقاء
الشرع الى يوم القيمة وكوننا مكلفين بها من بديهيات الدين مما اجمع عليه
المسلمون وظهر من التواتر وسد باب اليقين بتفاصيل تلك الاحكام قطعي وجداني لان المعلوم
بالضرورة او الاجماع ليس الا امرا اجماليا ومشترك بين خصوصيات لا بد من اعتبارها في تحقق ينفع
ذلك الاجمال وتعيين ذلك المشترك بصيرورته حكم الشرع بالنسبة الينا فانا لنعلم ان الصلوة واجبة
علينا لكن معرفة كل واحد من اجزائها وشرائطها ومصححاتها ومبطلاتها واحكام الشك متوقف ذلك
ما الا يحصى في كتب الفقهاء من اول كتاب الطهارة الى اخر كتاب الصلوة ومما يكون بالجملة الا
وظواهر القران والاجماع المنقول بخبر الواحد او غيرها من الظنون ومع ذلك لا يحصل العمل بخبر
الواحد وما اندرج عن اعتبار اصل العدم واصل البقاء ومثل اصالة عدم السقط والتبديل والتحريف
او النقل او غير ذلك من الظنون مثل قول اللغوي او الامارات الظنية او غيرها مما هو معلوم وقد
فصلنا بعض تفصيله في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار وبالجملة نفي اليقين عن الظنون بالمرة موجب
نفي الشرع لنا غير معلوم ومن اراد البسط والتفصيل فعليه بالرجوع الى الرسالة ومع ذلك مشاهد
محسوس ان المدار الان على الظنون والبناء انما هو عليها حتى الذي ينكر حجية كل ظن المجتهد
مداره الاعلى وان كان ينكر باللسان وما ذكرنا ظهر فساد ما اورد وحيد عصره على صاحب المعالم بان
انسداد باب العلم غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن فكل حكم حصل العلم به بالضرورة او الاجماع نحكم
وما لم يحصل الحكم باصالة البراءة وان لكونها مفيدة للظن ولا الاجماع على وجوب التمسك بها بل لان
العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم او الظن المعلوم الحجية ففيما انتفى الامران يحكم العقل بعدم
العقاب على الترك لان الاصل المذكور يفيد ظنا حتى يعارض بالظن الحاصل من اخبار الاحاد بخلاف
ويؤيده ما ورد من النهي عن اتباع الظن انتهى ملخصا للموثق من ان الضروري او اليقيني امر مجمل لا
ينفع ولا نفعا بل او مبينا على الفقه اليقيني ورفع اليد عما سواه بالبناء على اصالة البراءة تحصيل فقه
شرع يجزم الكفار انه ليس شرع نبينا فضلا عن المسلمين ويتفق ان الشرع بالنسبة الينا غير معقود
على التشخصات فالى الان اجماع في اشتراكنا مع الحاضرين في التكاليف واعتبار خصوصيات ايضا اصالة البراءة
انما تسلم فيما لم يثبت فيه تكليف اجمالي يقيني واما مع الثبوت فلابد من الامتثال والاتيان بجميع المحتملات
من باب المقدمة لان العقل لا يرضى بالبراءة الاحتمالية ولا يكتفي في تحقق الطاعة الواجبة بمجرد احتمال
الاتيان على المطلوب فكيف يرضى بالبراءة الوهمية اي الظن بان المطلوب ليس هذا لحصول الظن في
المطلوب غيره اوانا لحكم بان العقل يحكم بالعقاب على الترك لحكم بوجوب الامتثال وتوقف الامتثال على الفعل

سلمنا لكن لا نسلم حكمه على عدم العقاب سلمنا لكن لا نم كونه حكمه على سبيل اليقين والتزام الاتيان بجميع المحتملات
في جميع الاحكام يؤدي الى الحرج المنفي بل ربما لا يمكن لتحقق العصيان من جهة اخرى او لا يمكن الجمع مثل
ان المال اما لزيد او لعمرو وكذا الزوجة وامثال ذلك وايضا الفقه من كتاب الطهارة الى الديات
قطعيات اجمالية وظنيات تفصيلية فلو لم يحكم بالظن فلا بد من ان يحكم انه ليس حكم الله فهو
حكم الله لان الظن اذا حصل يكون خلافه الوهم فلو لم نعتبر الظن لزم ان نعتبر الوهم بان
نقول هذا حكم الله مع ان الظن انه ليس حكم الله فلزم العمل به مع ان الظاهر من الشرع انه لا يجوز
العمل به وانت لا ترضى بكون الظن حجة مجعلة حكم الله الظاهري بل والعمل به لا التزامك بالاصل
فكيف ترضى بالوهم والى ما ذكرنا اشار العلامة في النهاية انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح
على الراجح وهو بديهي البطلان والجواب عن ذلك بان الاخباريين يوجبون العمل بالقطعي بل
والا فالتوقف والاحتياط فيه ما فيه لانسداد باب القطع بالبديهة والوجدان من جهة سند
الاخبار ومتنها ودلالتها وتعارض بعضها مع بعض اخر او مع دليل اخر وعدم القطع بالعلاج الى
غير ذلك مما ذكرنا في الرسالة مما يقتضي ما لم اشر وجاحد او توهم مانه شبهة في مقابل البديهة ولو تيسر
القطع لكان المجتهد وهو ايضا لا يجوزون العمل بالظن بل مع الظن الاقوى لا يجوزون الظن
الضعيف فضلا عن العلم ما يضر جريان اصالة البراءة في العبادات محل نظر لانها توقيفية موقوفة
على النص وعلى تقدير تسليم الجريان فالقطع به محل نظر بل فاسد واما المعاملات ففي كثير من المواضع
لاثبات الاصل مثل كون المال لزيد او عمرو وكذا الزوجة وغير ذلك مع ان صحة المعاملة حكم شرعي يحتاج الى
دليل شرعي والاصل يقتضي عدم الصحة حتى ان اصل البراءة ايضا مانع عن الصحة فكيف يمكن التمسك
بها في المعاملات والحكم بصحتها وقد كتبنا رسالة في هذا المعنى من اراد التحقيق فليلاحظها ما اصالة
البراءة انما ينفع في غيرها اشرنا مع انه طالب احتياج الى امثال ما ذكرنا وايضا اصل البراءة ظني و
قطع العقل بعدم العقاب محل تامل بين العلماء واقاموا ادلة من النقل على خلافه فذلك شبيلي حكموا
بالمنع وكذلك عقلا ايضا وان كان الظن خلاف ذلك لكنه ظاهر وان كان قويا سلمنا القطع فلا نم
في موضع لم يتحقق الظن بالتكليف اذ العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المظنون البتة وكيف يحكم
بعدم العقاب والضرر البتة مع ان العقل لا يرضى بترجيح المرجوح على الراجح واذا كان الراجح
عنده ان السيد الذي كلفه امر وكلف كان وعلى البتة انه امر بكذا وحكم كذا فكيف يرضى بترجيح خلاف
ذلك عليه وبالجملة لا نسلم القطع في امثال ما نحن فيه ولا الظن ايضا سلمنا لكنه ظن وبالجملة كون
المدار في الفقه على الظن في امثال زماننا من المسلمات عند الفقهاء ولذا عرفوا الاجتهاد والمراد

الفقه بما عرفوا بل هو من البديهيات والمحسوسات حتى ان خبر الواحد من ضروريات مذهبهم بل من الشيعة
من كان يستحل به واهل السنة في كتبهم الاصولية نسبوا المنع عنه الى الشيعة وتتبع كتب متكلمي الشيعة من
قدمائهم يكشف عن صحة النسبة واكثر فقهائنا الذين ما كانوا كذلك وان كان يظهر من كلام الشيخ خلاف
ذلك ويظهر من بعض القدماء ايضا وربما يظهر ان محدثي الشيعة كانوا يرون الجواز وكيف كان
لتحصيل اليقين باجماعهم على الحجية وعلى تقدير التسليم كان مشربهم مختلفا في اعتبار ما هو الحجة
فلا يظهر ان المجمع عليه يقينا اي شيء كان واما الاختلالات والاحتمالات المنافية للقطع الحاصلة
فيه بحسب المتن والدلالة والتعارض فاكثر من ان يحصى ومن تامل رسالتنا في الاجتهاد والاخبار
يحصل له القطع بما ذكرنا ولا يبقى له طريق الى توهم اعتراض صاحب المعالم وغيره من الفقهاء مع ان ما
ذكرنا في المقام اشارة كافية للعاقل نعم كثير من الظنون يحصل القطع بعدم جواز جعلها حكما شرعيا
كما اشرنا ومنها ما يحصل الظن بعدم جواز جعله مناطا للحكم الشرعي للظن بكونه اجنبيا بالنظر
الى الشرع واخذ الحكم منه كما ان الحكم بالرمل والنجوم ربما يحصل القطع بكونه اجنبيا والحاصل ان الفقيه
لا يخفى عليه الامر بالنسبة الى الظنون التي يحصل القطع والظن بعدم جعله مناطا للحكم وربما يحصل
له الشك قال استادنا الكامل في الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق وهو قسمان شرعي
وغيره والاول مثل ثبوت نجاسة ثوب في زمان والثاني ثبوت رطوبة ثوب في زمان فذهب بعضهم
الى حجية القسمين وبعضهم الى حجية القسم الاول والظاهر عدم حجية القسمين نعم الظاهر حجية الاستصحاب
بمعنى اخر وهو انه يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحقق ثابت الحصول حال كذا او وقت
كذا مثلا معين في الواقع في اذا حصل ذلك الحكم يلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود مزيله ولا يحكم
بنفيه بمجرد الشك في وجوده والدليل عليه امران الاول اذا كان الشارع امر بشيء مثلا الى غاية فعند
عدم العلم بحصول تلك الغاية ان لم يحصل الامتثال فلم يحصل الامتثال فلابد من بقاء
التكليف حال الشك ايضا والثاني ما ورد من ان اليقين لا ينقض بالشك فان قلت هذا كما يدل على
ما ذكرتم كذلك يدل على حجية ما ذكره القوم قلت الظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند
التعارض لا ينقض به والمراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك اقول يتوجه ان
الاستصحاب عند القوم ليس يحصل في الحكم اللفظي والزماني وكون المحكم المحتاج في بقائه الى الدليل
ليقتضي كون الدعوى ومحل النزاع خصوص الاول بل عدا اشرنا الى انا لم نجد في كتبهم الاصولية و
الاستدلالية الفقهية ما كان ما يتاملون ثمرة نزاعهم ولا اشارة اليه بل الذي وجدناه كون محل نزاعهم
عموما انا تغير علة الحكم او حال من احوال موضوعه فحصل الشك بالبقاء بسبب خصوص التغير وانه

لولا التغير لكان البقاء باقيا على حاله فيتبع بحسب المراد منها الا انه وجد الحكمة ان وجوده من دون
بقاء فيه اصل لما سلمنا كونه اللغي ايضا داخلا في دعويهم لكن التخصيص بالآلات والخلج ما اشرنا
اليه كما يظهر من كلامهم فيه ما فيه ثم ان القايل الاول الذي استدل به هو عبارة عن ان الاحتمال
الاحتمال الغير كاف بل لابد من الظن به بالخروج عن عهدة التكليف وليس هذا من الاستصحاب
بشي وللخصوصية لم بالشك المذكور بل الشك بالمعنى وقع في مقام الامتثال نعم ولابد من تحصيل
باليقين او الظن حتى يعد في العرف انه اطاع وامتثل لذلك الطاعة ولجهة قطعا والرجوع فيه
في معرفته وحدة الى العرف وهو الحكم فيه ثم انه معلوم ان هذا الشك في الامتثال مثل ان التكليف
الثابت وقع فيه اجمال او احتمال لابد في مقام الامتثال والخروج عن العهدة من ان كان يجمع
الاحتمالات التي ترفع احتمال تلك الاجمال والاجمال بالخروج عن العهدة وصدق الامتثال فهذا نظير
ما ذكره صاحب المعالم في مقام اثبات حجية ظن المجتهد وخبر الواحد واعترض عليه الوحيد بان اصل
البراءة يكفينا ويمنعنا عن العمل بالظن فكيف في المقام لم يتمسك باصل البراءة بل اوجب تحصيل الظن
والعمل به فيفهم هذا كما يصير دليلا على بطلان حجية استصحاب القوم وان فرض كونه في الاول لان مع الشك في
البقاء واحتمال البقاء وعدم البقاء كما هو مفروض المسئلة لم يمتثل التكليف ولم يحصل الظن بالامتثال
فلم يحصل الامتثال فلابد من بقاء ذلك التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب ثم ان ما ذكره من تتبع كلا
الاخبار على طريقة القوم فقد عرفت فساده من ان مطلوبهم ومحل نزاعهم ليس الحكم الذي بل الذي يكون شي
يوجب اليقين بالبقاء لولا الشك الحاصل من تغير الحالة او العلة مع ان ما ذكره من الحمل ودعوى ظهور
محل تامل لان اليقين مع الشك لا يجتمعان ابدا فلا يتحقق بينهما تعارض فكيف فرضنا فالمراد اليقين
السابق على حالة الشك او وقته والمفرد المحلى باللام يفيد العموم كما حقق في محله والعبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص المحل كما حقق ذلك ايضا والالف واللام حقيقة في الجنس فيصير معنى ما ورد في الاخبار
جنس اليقين ولا ينقض جنس الشك فاي موضع يتحقق الطبيعة يتحقق نقض اليقين بالشك ويؤيد
الدلالة التاكيد بلفظ ابدا في بعض تلك الاخبار ويؤيده ايضا وروده للعموم في مقام التعليل لعدم
نقض الوضوء وعدم نجاسة الثوب الطاهر اذ لولا العموم لما ناسب التعليل ويؤيده ايضا حجية الاصل
عند الفقهاء ظهور بقاء الاحكام عند المتشرعة كما اشرنا ويدل على ذلك ايضا ورود المضمون
في اخبار اخر ظاهرة في ما ادعيناه من العموم مثل ما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن الباقر عن
امير المؤمنين عليهم السلام في مجلس اربعمائة باب قال عليه السلام من كان على يقين فشك فليمض على يقينه
فان اليقين لا يدفع بالشك ورواه خال العلامة المجلسي في البحار في باب من شك في شيء من افعال

ص

عن الخصال بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض
اليقين وذكر انه ... رسالة ... منها هذا الخبر بطريقين صحيحين في احدهما البرقي وكان
بن عيسى ... عن القاسم بن يحيى عن جده عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
وابي عبد الله ... هكذا من كان على يقين فاصابه الشك فيه فليمض
اه ورواه فيه عن الخصال ... ثم قال اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار
على طريقة القدماء وان لم يكن صحيحا بزعم المتاخرين واعتمد عليه الكليني ره وذكر اكثر اجزائه
متفرقة في ابواب الكافي وكذا غيره من اكابر المحدثين انتهى كلامه اعلى الله مقامه وتلك
وان لم يكن مثل هذا الخبر صحيحا في اصطلاحهم الا انه معتبر عندهم وحجة لاعتضاده بالقرائن
المفيدة لغلبة الظن وانجباره بها ومنها ما ذكر هنا ومنها ما اشرنا اليه ومنها ما سنشير اليه
بل المتاخرون ربما يكتفون بادون منه بمراتب كما لا يخفى على المطلع باحوالهم في كتب فتاويهم
واستدلالاتهم وقد بسطنا الكلام في تعليقتنا على رجال الميرزا المحمدية نعم مثل صاحب المدارك
ومن ما فقد من المتاخرين ... طريقتهم فسدوا باب ثبوت الفقه لان
الخبر الصحيح فلا يتحقق ... في المعاملات وبعد التحقق لا يكاد يسلم عن معارض والاصل عند هؤلاء
في غاية القوة بحيث لا يكاد يقاومه المرجحات الظنية فلما يعتبر عندهم في مقام الترجيح والجمع
كما يظهر من مناقشتهم وما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما عليه السلام قال قلت له من لم يدر
في اربع هو ام في ثنتين ... قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا
يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك
في حال من الحالات ... ما ذكرنا فتامل وما رواه زرارة ايضا في الصحيح وان ظننت انه
... قال لا يعيد الصلاة ... قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت
فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك فان التعليل بلفظ كنت على يقين بصيغة الماضي
والتفريع عليه بالشك ابدا فليس ينبغي لك ... ما ذكرنا وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح
سال رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي ... قال صل فيه ولا تغسله من اجل
ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن بنجاسته فلا باس ان يصلي فيه حتى تستيقن انه
فانه ليس في هذه الصحيحة حكاية نقض اليقين بالشك ... ثم اعلم يا اخواني
الرواية الظاهرة في حجية الاستصحاب غير منحصرة فيما ذكرناه تركنا الذكر خوفا من التطويل
وظهر لك من مجموع ما ذكرت قوة كون الاستصحاب حجة مطلقا واعلم ايضا انه ...

لا يجري فيه الاستصحاب مثل ان صار الكلب ملحا والعذرة دودا والميتة ترابا والدهن النجس
دخانا ومثل ان احترق نجس فصار رمادا وكذلك الانتقال مثل ان ينتقل دم الى البدن الى العلق
والبرغوث والبق وغيرها لان من نظاير ما ذكرنا في الموضعين لان النجس هو الكلب والعذرة
والميتة لا الملح والدود والتراب وقس على ما ذكر غيره وتامل بعض المتاخرين في ذلك وليس بشي
ثم اعلم ان تبين الموضوع على اقسام منه ما يعلم جريان الاستصحاب معه ومنه ما يظن الجريان ومنه
ما يشك في الجريان ومنه ما يظن العدم ومنه ما يجزم بالعدم والشك في موضع تعارض الاستصحاب
استصحاب اخر يقاومه او قاعدة اخرى كذلك والظن من جهة مصادمة ما هو اقوى منه او اضعف
ولا بد للمجتهد ملاحظة ذلك والله هو العالم بالاحكام ورسوله
والائمة القائمون مقامه صلوات الله عليهم
اجمعين الى يوم الدين والحمد لله
رب العالمين تمت
بيد الحقير محمد
بن صفر الغفار
في نجف
الاشرف
سنة ١٢٣٤
مم

بسم الله الرحمن الرحيم
هو المستعان

مسئلة في اصل البراءة ونتكلم فيها بالقياس الى مواضع الاول فيما لا نص فيه تختلف الاصحاب
قال المجتهدون وهم المعظم الاصل فيه البراءة مطلقا والاخباريون كذلك فيما اذا كان الشبهة في طريق
الحكم مطلقا او في نفس الحكم مع عدم احتمال الحرمة ومع احتمالها وجوب التوقف عند اكثرهم ومنهم من يقول بالحرمة
ظاهرا ومنهم من يقول بها واقعا ومنهم من يقول بالاحتياط اختلف الاصحاب ودليل المعظم انه
اذا لم يكن نص لم يكن حكم فالعقاب قبيح على المكلف وربما اعترض عليه بان عدم الوجدان لا يدل على عدم
الوجود مع ان حكم جميع الاشياء صدر عنه تعالى الا عند حافظهما وورد في الاخبار الكثيرة في الجواب
ان يجعل الدليل هكذا اذا لم يصل لم يكن عقاب لقبح التكليف والعقاب حينئذ كما عليه جميع
ارباب العقول فان قلت الضرر محتمل والعقل حاكم بوجوب دفعه فلا قبح العقاب حينئذ لمكان
التنبيه والاشعار وهذا وان لم يتحقق الا بالنسبة الى البعض الا انه يكفينا لمنع ما ادعيت من العموم
قلنا الظاهر ان العقل لا يحكم بالوجوب بمجرد هذا الاحتمال البحت الذي لم يثبت من امارة وسبب
وامر بل يحكم بقبح العقاب حينئذ كما لا يخفى على المنصف المتامل نعم اذا نقول الضرر كما يحتمل على الفعل
كذا يحتمل على الترك فلا يحكم العقل بالوجوب فيها وما ذكر من الرجحان الترك على الفعل لان الحرمة
للمفسدة والوجوب للمنفعة وغير ذلك كلك جدا نعم يتوجه عليه انه لم يثبت منه ان الاصل براءة الذمة
ما لم يتحقق النص بل يفيد الظنون الاقوى بل الاحتمال الناشي من امارة على ان حكم العقل بالضرر ليس بنقص
ويمكن الجواب بان حكم العقل بالوجوب بغير ظاهر وليس كل ذمة مشغولة بالتكليف على الوجوب والحرمة
بل ربما يكون ذمته في جهة الكراهة سيما اذا كانت متعلقة بيده وحكم العقل لحكم الشرع يكون على الانواع
الخمسة الاباحة والاستحباب والكراهة والوجوب والحرمة وكراهة قابلة للدرجات لكراهة الشرع
على انا نقول لو قلنا بحكمه بالوجوب نقول وجوبه وجوب الشرع لا يترتب عليه العقاب لعدم حكمه
مطلقا او في امثال المقام اذ لو لوحظ جزم بانه لا يحكم بالعقاب بنفس الامور كتاب بمجرد ظنه او احتماله

بالضرر نعم

بالضرر نعم لو اتفق كونه حراما لعله لا يمنع ولا يقبح العقاب المترتب على انه لا بد فيه من تامل ايضا على انه
يثبت منه سبحانه على عدم تعذيبه الا بعد النص كما سيظهر لك ولا معذب غيره تعالى جزما نعم يمكن ان
يقال حكمه دليل على حكم الشرع كما هو راي الشيعة فيكون من جملة الادلة الشرعية ولذا لو فقد بعضت جميع
ما ذكروا وعلمت ان وجوبه بعينه هو الوجوب الشرعي يكون هو ايضا نفتاجونا ولا يتقرر بما ادعيناه
ايضا ومما ذكر ظهر الجواب بالنسبة الى علم العقل بالضرر منافي الى انه مجرد فرض اذ لا يوجد بالا
يكون فيه نص ويجزم العقل بالضرر اذا عرفت هذا فنقول اذا لم يكن نص امر فالامر على ما ذكر
والاصل البراءة عقلا لكن بحمد الله لم يبق امر بلا نص للآن اما معلوم حكمه من الشرع او غير معلوم
وغير المعلوم ورد الايات والاخبار في حكمه كما سيظهر لك فالجواب الرجوع الى النصوص
الواردة وتصحيح كونه مما لا نص فيه غير تام في المقام فنقول وبالله التوفيق ورد الايات والاخبار
الكثيرة على ان حكمه الاباحة والاصل البراءة مثل قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والمفهوم
منه حتى يفهم الا بعد بعث الرسول كما لا يخفى على اللبيب ومثل ظاهر قوله تعالى ليهلك من هلك عن
بينة ويحيى من حي عن بينة وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها وقوله تعالى وما كان الله ليضل
قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون الى غير ذلك من الايات الظاهرة في انه لا مواخذة
الا بعد البيان ومثل قوله ص رفع عن امتي ما لا يعلمون وقوله ص ما حجب الله علمه عن العباد
فهو موضوع عنهم وقوله ص ايما امرء ركب امرا بجهالة فليس عليه شيء وقوله ص الناس في سعة ما لا يعلمون
وقوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي كما رواه الفقيه وحتى يرد امر او نهي على رواية الشيخ
وقوله ع حين سئل عن الرجل يتزوج المراة في عدتها اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة
فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته
ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله تعالى
حرم ذلك عليه لانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم الحديث وقوله ع

ان الله احتج على الناس بما اتاهم وعرفهم وقوله عليه السلام في قول الله عز وجل وما كان الله ليضل قوما بعد اذ
هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وقال فالهمها فجورها وتقويها
قال بين لها ما تأتي وما تترك وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا قال
عرفناه اما آخذ واما تارك وعن قوله عليه السلام واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
وهم يعرفون وفي رواية بينا لهم وفي رواية عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قلت اصلحك الله
هل جعل في الناس اداة ينالون بها المعرفة قال فقال لا فقلت فهل كلفوا المعرفة
قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما اتاها
قال وسألته عن قوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون
قال يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وقوله عليه السلام ليس لله على خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله ان
يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا وفي رواية عبد الاعلى عنه عليه السلام قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام من لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا وفي رواية حمزة بن الطيار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم
ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى عنه الحديث وقوله عليه السلام ان الحجة
لا تقوم لله على خلقه الا بامام حتى يعرف ومثله روايتان اخريان الى غير ذلك من الاخبار
الدالة على عدم المؤاخذة الا بعد العلم وكثير منها صحيح السند وادعوا الاجماع ايضا عليه
ادعاه جمع منهم الصدوق في اعتقاداته والمحقق والعلامة ويظهر ذلك من طريقة الفقهاء
ومنهم الكليني والمفيد والشيخ وان قالا بالتوقف الا انهما يقولان به بالقياس الى حكم
العقل واما بالقياس الى الشرع وطريقة العمل فانهما يقولان بالبراءة ويؤكد اجماعهم
ويحققه انا نقطع ان المسلمين من زمن الرسول صلى الله عليه وآله الى زمان القائم عليه السلام ما كانوا يتوقفون في كل

واحدا واحد

واحد واحد من حركاتهم وسكناتهم في كل واحد واحد من اعضائهم وكذا في نيتهم وتدبرهم
وذوقهم وشمهم وشربهم ومحل جلوسهم ومشيهم وغير ذلك مما يعتبر متعلقا للحكم وبالجملة
ما كانوا يتوقفون ويقتصرون على الرخصة الثابتة من الشرع وعلى قدر الرخصة وان الرسول
صلى الله عليه وآله يوم بعث لم يلزمهم ذلك بل كان يبلغهم التكليف ولا يؤاخذهم الا بعد الابلاغ
في الامور المذكورة لا انه كان يرفع التكليف وبدون الابلاغ الاباحة ورفع التكليف كان
يؤاخذهم في كل واحد واحد من الامور وبالجملة نقطع ان الرسول صلى الله عليه وآله لم يجعل الاصل على
الاقتصار في كل واحد واحد من الامور على الرخصة الخاصة وبلوغها وثبوتها والا كان
يؤاخذ بل الامر كان بالعكس وكذا الحال في زمان الائمة عليهم السلام كما يظهر من تتبع الاخبار بحيث
لا يبقى شبهة مضافا الى الاثار والاعتبار والاعتراض على ما ذكر من جانب الاخباريين منع حجية
القرآن اولا ومنع حجية الظاهر منه ثانيا والمعارضة بالاخبار الكثيرة ثالثا ومنه يظهر الاعتراض
بالنسبة الى الاخبار والاخبار الكثيرة هي قوله عليه السلام حين سأله سماعة انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا الى
ان قال تقيس الى احسنه فقال ما لكم والقياس انما هلك من هلك من قبلكم بالقياس نقيس ن
ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه
الحديث وقوله عليه السلام من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في الارتماس ومن دان الله بالرأي
لم يزل دهره في ارتماس قال وقال ابو جعفر عليه السلام من افتى الناس برأيه فقد دان الله
بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم وقوله عليه السلام لا يسعكم فيما ينزل بكم
مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى الائمة عليهم السلام حيث يحملوكم فيه على القصد
ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون

وفي رواية زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا
عند ما لا يعلمون وقوله عليه السلام ان الله خص عباده بآيتين من كتابه ان لا يقولوا حتى يعلموا
ولا يردوا ما لم يعلموا وقال عز وجل الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا
على الله الا الحق وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله وقوله عليه السلام اياك عن
خصلتين فيهما هلك الرجال اياك ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم
وقوله عليه السلام اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برأيك
او تدين بما لم تعلم وقوله عليه السلام لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا ويعرفوا امامهم ويسعهم
ان يأخذوا بما يقول وان كانت تقية وقوله عليه السلام انما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين
غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله ورسوله وقال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين
وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب
المحرمات وهلك من حيث لا يعلم الى غير ذلك من امثال ما ذكر والجواب عن الاولى
ليس هنا موضع الاحتياج الى زيادة تطويل لكن نقول مجملا ان الشارع هو الله تعالى حقيقة والرسول صلى الله عليه وآله
والائمة عليهم السلام اخبروا قولهم انما يكون حجة لانه كاشف عن قوله تعالى فان كان دليل يدل على حجية شرع
فلا معنى للقول بان الحديث وما يظهر منه سيما بعدما ورد من الحديث بان الحديث مثل القرآن
فيه محكم كمحكم القرآن ومتشابه كمتشابهه الى غير ذلك وما ورد ان الحديث اذا لم يوافق القرآن
فلا يكون حجة وما ورد في الحديث المتواتر عنه عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين لان تمسكتم بهما
لن تضلوا بل ورد ان القرآن هو الثقل الاكبر وما ورد عنهم عليهم السلام انما يعرف هذا واشباهه
من كتاب الله وغير ذلك من الاخبار التي لا تخفى مع ان حجيته من ضروريات الدين وعليها
المسلمون في الاعصار والامصار واصحاب الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام بحيث لا يقربه شك وما
تمسكوا به من الاخبار فانما يظهر منه ان مجموع القرآن لا يعرفه كل احد وهو كذلك واما الجواب

عن الثالث

عن الثالث بعد النقض بعدم تحقق الشبهة في طريق الحكم وفي نفس الحكم مع احتمال الحرمة ان
الخبر الواحد المعارض للقرآن ما تأمل في جميع حجيته لمنع شمول الادلة الدالة على حجيته و[illegible]
ورد الامر بترك ما خالف الكتاب في الاخبار الكثيرة منه الحديث المشهور وهو ما وافق
كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه بين الخاصة والعامة ولان قطعية سنده اقوى
من قطعية دلالته كما لا يخفى على اللبيب مع انه اذا علمناه يقينا ان هذا الكلام [illegible] خطاب
ربنا الى زماننا ان خطابه هكذا وفهمناه منه علمنا يقينا انا مكلفون به ووجدناه [illegible]
ولا يتحقق هذا في جانب الخبر فتأمل والقيد ورد في الخبر المتواتر الامر بالتمسك بالكتاب
والعترة وكون هذه الكتاب ومما امرنا بالتمسك به قطعي بخلاف الخبر فانه ليس بهذا
المثابة سلمنا لكن نقاوم مع عدم المصادمة وما ذكر من الاخبار تعارضها وتقاومها
ويبقى الاية سالمة او نقول التي توافق راجحة عقلا ونقلا مثل الاخبار الكثيرة
بنهاية الكثرة المتضمنة للامر بالاخذ بما وافق القرآن وترك ما خالفه مع انه اقوى بحسب السند
فان قلت ليس المعارض الاخبار فقط بل الآيات ايضا مثل قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
وقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وغير ذلك مما شاكلهما قلنا لا معارضة لهما اولا لانا لنا بهما وجه
من الظهور بحيث لا يحتاج الى البينة ونحن نعلمهما معروفة فان قلت هذه الاخبار سوى
الاخير لا معارضة لها مع الاية ولا مع ما ذكرت من الاخبار لحصول العلم منها وهي كافية بل
تتم في الجاهل المطلق والى جهل الذي لم يصل اليه هذه الاخبار ولا يقدر عليها يكون براءة ذمته بما ذكرت
مع انا نقول الشبهة اذا كانت في طريق الحكم فالاصل براءة الذمة على ما سيظهر قلت ما ذكرت
حمل وتأويل الا دليل القوي والراجح بارجاعه الى المرجوح والضعيف وهو كما ترى
مع ان هذا الجمع لا يوافق مذهبكم مع انه ليس على هذا الجمع شاهد من الحديث وهو ايضا

خلاف ما يدعونه مع انه من البعيد بحيث لا يكاد يصح بالنسبة الى البعض كما لا يخفى على من امعن النظر على ان الاجماعات المنقولة وطريقة الفقهاء والرواية لهذه الاخبار بمنع عما ذكرت فانتم الشهود واشباه يرى ما لا يراه الغايب وهم نقلوا هذه الاخبار ونقلوها واعرف بما نقلوها وابصر بمراد الائمة عليهم السلام والروايات خرجت من يدهم الى حبل العلم وصاحب اليد اعرف بما في يده وهم اعرف بحال مشايخهم واثبتهم ومع ذلك اتفقوا على البرائة غاية الاتفاق واطبقوا نهاية الاطباق وعمل جميع المسلمين كان عليها لما اشرنا على انا نقول الادلة من الطرفين اما يبقيان على ظاهرهما من دون جمع او يجمع بينهما وعلى الاول ما يطرحان معا او يعمل باحدهما والاول لا وجه له وفساده ظاهر مع انه على هذا ايضا الامر البرائة العقلية والثاني لنا لان ما دل على البرائة اكثر واشهر واصح سندا واوضح دلالة وهو اوفق الكتاب والسنة واستصحاب الحالة السابقة وبمذهب الملة السمحة السهلة ويطابق للاعتبار وملايم لنفي الحرج والضرر والاضرار الى غير ذلك مما يظهر من عمومات الاخبار وفحاوى الاثار وما نقلناه من الاجماع ولو تنزلنا عما ذكرنا نقول غاية الامر الاحتمال والحيرة فيرجع الى الموضع الثاني وينظر حكمه هناك وعلى الثاني فاما نقول العمل بالبرائة وحقيته ما قلناه حاصل من ادلتنا والتوقف اذا لم يطلع على الرخصة من الشارع وحكمه بالبراءة وقد اطلعنا على الامر بدليله وكل واحد من الادلة الخمسة التي هي طرق اثبات الحكم الشرعي دل عليها على ما عرفت واما نقول بان التكليف بالتوقف ثبت مما دل عليه فلا بد ان يكون الامر على ما ذكرت سابقا فيكون الامر على ما ذكرناه هناك والقول باختصاص الايات والاخبار الموافقة بالشبهة في طريق الحكم او ما يحتمل الحرمة تعسف بل كثير من الاخبار صريح مثل قوله عليه السلام ايما امرء ركب امرا بجهالة فليس عليه شيء حيث ورد في لبس المخيط حال الاحرام جهلا وحكاية التزويج في العدة وغيرهما بل عند التامل يعلم ارادة ما لا نص فيها جزما مع قطع النظر عن الخبرين

ولو جمع بينهما جمعا ملائما فهو ايضا لنا كما سيجيء الاشارة اليه على انه من مجرد الاحتمال لا يثبت شيء فتامل مع احتمال ان حال الشبهة في نفس الحكم والشبهة في طريقة واحد كما سيجيء فنقول بالنسبة اليها نقول بالنسبة اليها على ان هذه الاخبار ضعيفة السند فلا بد من اثبات حجيته مثلها مع انكم في مقام التعارض لا تعتبرون الضعيف على ان غاية ما يقتضيها منع الافتاء والمداينة بالا يعلم مع انا نقول التوقف مع خطور الورع وامكان الرجوع اليه على سبيل منع الخلو وكون ما لحق منه من الاولين او فردا منها وان منها محل تامل وعدم جزر الاخير معلوم فتامل هذا الحال بالنسبة الى غير الاخير من الاخبار واما الكلام بالنسبة اليه مضافا الى ما مر من عدم المعارضة للقران وما وافقه من الاخبار والاجماع ان جزره ومعارضته انما يكون بعد ثبوت ان ما لا نص فيه من الشبهات وهو محل نظر بل نقول انه حلال بين حيث ثبت من الادلة حليته ولا يحتاج لبنية الحلالي ازيد منها بل اكثر المواضع يكتفون بها باقل منها ولو يتراب كيف ويكتفون بخبر وهذا اجتمع فيه اخبار كثيرة لو لم نقل بالتواتر مضافا الى اثار كثيرة والاجماع والاستصحاب والعقل والمؤيدات مثل الاوفقية بالملة السمحة وكون الطريقة في الاعصار والامصار على ذلك وغير ذلك مع انه على هذا يلزم ان يكون بعض الثمرات التي لا نص في حله شبهة وان يكون مال مثل السارق والجابر وغيرهما ممن خلط الحرام بماله حلالا بينا لان الحلال ما لا عقاب عليه والبين هو المطلوب فان كان حله ظاهرا فهو حلال بين وكيف اذا ظهر بجميع الادلة المذكورة وهو كما ترى وعكس الجواب بان الثابت من الادلة عدم المواخذة من جهة عدم العلم وكون هذا حلالا بينا بعيد على انه لو تم ما ذكرت لم يبق شبهة لان المعلوم بين وغير المعلوم بين بين الحل والحقة تلك الادلة معارضها اخبار اخر كما ظهر فكيف يبقى البينة مع ان الظاهر من قوله عليه السلام انما سميت الشبهة لانها تشبه الحق فاما اولياء الله فضياتهم فيها الهدى ودليلهم سمت اليقين الحديث انه شبهة على ان لبعض الاخبار الواردة في الشبهات يظهر منه كون

ما لا يعلم ونص فيه منها مثل قوله عليه السلام اذا ابتليتم بمثل هذا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه وتعلموا على انه بما ذكرنا ان لم يثبت كون ما لا نص فيه شبهة لكن لا اقل عن الشبهة فالشبهة شبهة فكيف يكون من الحلال البين وما ذكرت من اللزوم مدفوع بان مثل ما ذكرت من بعض الثمرات ان كان موجودا في زمانهم عليهم السلام متعارفا الحله فيه فتقريرهم كاف والا فالاجماع كاف مع انه قوله تعالى احل لكم الطيبات دليل ايضا اقول الوجوه المذكورة بعضها غير جار في المقام لعدم المناسبة والتقرير لا يلايم مذهبكم بل يدل على خلافه لانه بغير رخصة من الشارع كيف يفعل فعل بحضوره ومع ذلك كيف لا يعترض الشارع على الفاعل بانك لم فعلت بغير رخصة وتجويز مني وان كان فعلك حلالا واقعا لان اللازم عليك التوقف وترك الفعل فيما لم تجد مني رخصة وتجويزا سيما وان فعل بحضرته امور لا تعد ولا تحصى ومع ذلك لا يعرض احد ممن فعل اصلا وبوجه من الوجوه ومع جميع ذلك كيف يمكن الاستدلال على الحلية بمجرد عدم الاعراض وعدم التعريض مع انا ندري ان الفاعل خالف الشرع حيث فعل بغير اذنه ورخصته فلعل سكوته عن عدم الاعتراض عليه من جهة تكون تلك الجهة بعينها سببا لعدم الاعتراض عليه من جهة الحرمة فالسكوت في مثل هذا ليس دليلا على الرضا وقطعا لانا ندري انه ليس براض ومع ذلك لا يعرض سلمنا لكن نقول هذا لا ينفعكم لان الشبهة عندكم فيها المواخذة فيما لا مواخذة فيه حلال بين ومجرد المعارضة لا يوجب الشبهة والا لكان حل الفقر شبهة وباقي الوجوه بعضها لا يقولون به والايات والاخبار الموافقة اما ان الجمع بينهما اولا وعلى الثاني اما يطرحان او يطرح احدهما وكلاهما يوجبان اصل البراءة بنحو ما سبق والامر ههنا اظهر كما لا يخفى وعلى الاول نقول مقتضى الايات والاخبار عدم المواخذة والعقاب من الله تعالى قبل العلم ومقتضى هذا الخبر الهلاك مع عدم العلم وغير معلوم كون الهلاك هنا هو المواخذة من الله والعقاب منه لاحتمال ان يكون المراد منه المفسدة المترتبة على الحرام فان الحرام مضر للبدن او الروح او غيرهما والمفسدة ترتبت عليه وان لم يتحقق العلم مثلا اذا لم يعلم ان السم حرام ويهلك وشرب منه فانه يهلكه البتة ولا ينفعه ولا يمنع هلاكه عدم علمه وكذا لو علم بالحرمة ولو لم يعلم بانه سم وسمعت من بعض الناس انه كان في صفوة على صفاء من الباطن وضياء ونور وحالات حسنة وحقات

جيدة حتى انه كان يطلع على بعض المغيبات فاتفق انه شرب الخمر على جهل منه بانه خمر فزال عنه الى ثلاث بالكلية وراية على الى ثلاث السنة وبالجملة ما ذكرنا معلوم مجرب مقطوع به وروى الكافي بطريقين عن الصادق عليه السلام انه قال حين سئل لم حرم الله الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير فقال ان الله تعالى لم يحرم ذلك على عباده واحل لهم سواه من رغبة منه فيما حرم عليهم ولا زهد فيما احل لهم ولكنه خلق الخلق وعلم تعالى ما يقوم به ابدانهم وما يصلحهم فاحله لهم واباحه تفضلا منه عليهم لمصلحتهم وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه وحرم عليهم ثم اباحه للمضطر واباحه له في الوقت الذي لا يقوم بدنه الا به فامره ان ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك ثم قال اما الميتة فلا يدمنها احد الا ضعف بدنه ونحل جسمه وذهب قوته وانقطع نسله ولا يموت اكل الميتة الا فجاة واما الدم فانه يورث اكله الماء الاصفر ويبخر الفم وينتن الرايحة ويسيء الخلق ويورث الكلب والقسوة في القلب وقلة الرافة والرحمة حتى لا يؤمن ان يقتل ولده ووالديه ولا يؤمن على حميمه ولا يؤمن لمن يصحبه واما لحم الخنزير فان الله تعالى مسخ قوما في صورة شتى شبه الخنزير والقرد والدب وما كان من المسوخ ثم نهى اكل المثله لكيلا ينتفع الناس بها ولا يستخف بعقوبتها واما الخمر فانه حرمها لفعلها وافسادها فقال مدمن الخمر كعابد الوثن يورث الارتعاش وتذهب بنوره وتهدم مروته وتحمله على ان يجسر على المحارم من سفك الدماء وركوب الزنا ولا يؤمن اذا سكر ان يثب على حرمه وهو لا يعقل ذلك والخمر لا يزداد شاربها الا كل شر ولا يبعد ان يكون الظاهر من وصية علي في نهج البلاغة لابنه الحسن عليهما السلام ودع القول فيما لا تعرف ولا يبعد ان يكون الظاهر من وصيته عليه السلام في نهج والخطاب فيما لا تكلف وامسك عن طريق اذا خفت ضلالته فان الكف عند حيرة الضلالة خير من ركوب الاهوال وقوله عليه السلام في الكافي من فرط تورط ومن خاف ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على امر بغير علم جدع انف نفسه هو ما ذكرنا سيما بملاحظة السابق واللاحق من هذا الكلام على ان مقتضى لفظنا هذا الحديث وما يؤدي مؤداه ان من ارتكب بمجرد ارتكابه اياها يقع في الحلال والحرام لسبب ذلك الحرام وانه لا

لا نقولون بهذا لان الشبهة عندكم ليست بحرام بل عند بعض انها حرام بل يقولون بوجوب التوقف
و لو حملتم المراد من الحرام ترك التوقف المامور به عندكم وجميع الاخبار الواردة في هذه المقامات
تنادي بخلاف ذلك فيقتضي بهذه الاضطرار ان الهلاك من جهة فعل الحرام المحتمل وانتم
لا تقولون به بل تقولون ان الهلاك من جهة ترك المامور به فلا ينفعكم هذه الهلاكة اصلا في مقام الاستدلال
وليس في الحديث دلالة على وجوب التوقف اصلا لان الوجوب انما يثبت من لفظ الامر او تهديد
بالعذاب على الترك وكلاهما مفقودان بل من باب النصيحة والموعظة بقول من ارتكب الشبهات وقع
في الهلكات من حيث لا يعلم ويمكن ان يكون المراد ان الشبهة وان لم يترتب عليها العقاب الا انها
يورث في الانسان حالة رديه يقدمها على المحرمات ولا يبالي كما ان عدم ارتكابها يمنع عنه بل يورث
حالة حسنة يتقي بها عليه ارتكابها فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن ارتكب الشبهات ار
تكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم عدم علمه بالعورث فانه يرتكب الشبهات ولا يعلم ان
ارتكابها يهلكه من حيث انه يوقعه في المحرمات ولا يكاد ينفك عن الايقاع وهو ايضا معلوم بالتجربة
وفي الرواية المذكورة شهادة له ويختلج بخاطري انه وردت الرواية بان من ارتكب الشبهات تارة
اودعته نفسه الى المحرمات وليس عندي الان من الكتب ما احقق وفي الفقيه خطب امير المؤمنين عليه السلام
فقال ان الله تعالى حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقصوها وسكت عن اشياء
لم يسكت عنها نسيانا لها فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوها ثم قال عليه السلام حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك والمعاصي حمى الله عز وجل فمن
يرتع حولها يوشك ان يدخلها وقوله فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فاقبلوا صريح فيما ذكرنا وقوله
يوشك ان يدخلها وما هو مثل هذه العبارة مما ورد في الاخبار يشهد على ان المراد من قوله عليه السلام
ارتكب المحرمات انه يوشك ان يرتكبها وصار في ان يقال انه لات قر وهلك فيما لك
البيع او فضل عن الطريق وامثال ذلك وليس المراد انه يقع هذه الامور البتة سيما ان الشبهات
جمع محلى موقوف باللام يفيد العموم الجمعي والاستغراقي البتة فيدير على انه اذا كان المراد من الهلك
مواخذته ثم نفس ارتكاب الشبهات يصير الحديث من قبيل الاحاديث الاول فيمكن الجواب
بما يقرب من الجواب عنها فتامله على انه قد ذكرنا ان الاحتمال غير مضر مع انه نقول الشبهات شاملة
لما تعارض فيه النصان والشبهة في طريق الحكم وغيرهما على ما سيجئ بل هما اظهر افراد الشبهات

لولم نقل بان المراد منها هما وسيظهر لك ان الامر فيهما البراءة وتخصيصها بما لا نص فيه تماما لا
يرتكبه ذو لب ولا يخفى ان ما ذكرناه على ذي عقل وتمايدل على صحة مذهب المجتهدين ما ذكرده في النية
الى هذا الحديث وقف دراى الاخباريين لكن ما رواه الثقة الجليل على بن محمد بن على الخزاز في كتابه
الكفاية في النصوص بسنده الى الحسن بن على عليه السلام انه قال في جملة حديث له واعلم انك لا تكسب
من المال شيئا فوق قوتك الا كنت فيه خازنا لغيرك حلالها حساب وحرامها عقاب وشبهاتها عتاب
من الميتة وان كان العقاب فان العقاب يصير الحديث وفي هذا الكتاب صرح ابن شهر آشوب
في معالمه والسيد عبد الكريم في فرحة الغري والعلامة في اجازته لاولاد زهره والشيخ الحر في وسائله
بانه لتصنيف الثقة الجليل المذكور فتامل ومما ذكرنا ظهر جواب الاخباريين ومن وافقهم مع ان الاولى
بجمع الحديث الاخير لانه اقوى سندا ودلالة من غيره اما الاخير فقط واما الاول فلكشهادة بين
الخاصة والعامة وغرضي انه لا يدل على وجوب التوقف والحظر بمقتضاه ان من ارتكب شبهة
واتفق كونها حراما في الواقع يهلك لا مطلقا كما اشرنا لكن يختلج بخاطري ان من الاخباريين
من يقول بهذا المعنى وليس عندي من كتبهم ولا كتب غيرهم ما احققه واعلم ان لبعض العلماء ههنا
كلاما لا بأس بايراده وهو انه هل يجوز احد ان يقف عبد من عباد الله تعالى فيقال له بما كنت
تعمل كنت في الاحكام الشرعية فيقول كنت اعمل بقول المعصوم عليه السلام واقتفي اثره وما يثبت من العلوم
فان اشتبه على شيء عملت بالاحتياط فزل قدم هذا العبد من الصراط ويقابل بالاهانة
والاحتياط ويؤمر به الى النار ويحرم مرافقة الاخيار هيهات هيهات ان يكون اهل
التسامح والتساهل في الدين يومئذ في الجنة خالدين واهل الاحتياط في النار معذبين اقول
وغرضي ان المجتهدين لا يمنعون عن الاحتياط ولا يحرمون سلوك سبيل النجاة كيف وهم
يحثون ويحرصون عليه ويوبخون تاركه ودينهم وطريقتهم العمل بها مهما امكن كما هو غير
خفي على العارف بروياتهم المطلع بمذهبهم وطريقتهم نعم كلامهم معكم انما هو في الافتاء بوجوبه
والقطع بلزومه وهل يحتاطون عن الافتاء بغير دليل تام وكيف لا تحاذرون عن
الايجاب والالزام من دون برهان خال عن الكلام وكيف بكم يوم القيمة عند الحساب
اذا خوطبتم بهذا الخطاب الله اذن لكم ام على الله تفترون وما جوابكم اذا طولبتم بالجواب

من اين علمتم ان فتويكم هذا الصواب فكيف افتيتم بغير علم وقد قلت لا تقولوا على الله ما لا تعلمون
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكا
فرون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وكيف اطاعتم وقد سمعتم ما قلت
بالتنزيل الى حبيبي سيد المرسلين ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا
منه الوتين فما منكم من احد عنه حاجزين فكيف بكم لو نواخذكم وبكم يا اتي انا الرؤف العطوف
بعبادي قلت لهم ما جعلت عليكم في الدين من حرج وانتم ضيقتموه عليهم وعلى انفسكم وما الجواب
لو خاطبكم نبيكم بان ملتي هي السهلة السمحة فلم تحددوها واما ما ذكرت من انتم اهل التسامح
والتساهل في الدين واذا كان الدين سمحا فما ذنبهم واذا كان الملة سهلة فما تقصير لهم
فكيف لهم ان يكونوا بنعمة الله ولا تشكروا سعة رحمة الله وفي الحديث ان الخوارج ضيقوا على
انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك وورد عنهم صلوات الله عليهم ان
الاختلاف منا وهو خير لنا ولكم وابقى فتامل ولا تتوهموا يا اخي ان امثال هذا المقام
طعن مني ومذمة لعلمائنا الاخباريين فانهم اعظم شانا بان نقابلوا امثال هذه سيما
من مثلي بل الغرض الارشاد والالة المرشد الى السداد والظاهر المشهور بين الخاصة والعامة
ان الكلام يجر الكلام على ان الاحتياط امر اخر ووجوب التوقف امر اخر وبينهما تفاوت
بين اذ كثيرا ما يصير الاحوط هو الفعل او عدم الامر بالتوقف وعدم المنع عن الفعل مع ان
ما ذكرت وارد في الشبهة في الموضع وبناء لم يحتمل الحرمة مما احتمل الوجوب فما هو جوابكم فهو
جوابنا المجتهدين فكيف صرتم من اهل التسامح في الدين وغالب الاحكام ومعظم الافعال
يعني شيء وهو انه اذا قال قائل انتم معاشر الشيعة تقولون بان للفعل في نفسه اي مع قطع النظر
عن الشرع جهة محسنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحا وثوابا او مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذما وعقابا
وقلتم ايضا ان تلك الجهة قد تدرك بالضرورة وقد لا تدرك بالعقل اصلا وقلتم ان ما حكم
العقل بحسنه يجب ان يكون عند الشارع كذلك وما حكم العقل بقبحه يجب ان يكون عند الشارع
كذلك فيلزم مما ذهبتم اليه ان الفعل الذي يدرك العقل بالضرورة او بالنظر قبحه يكون فاعله مستحقا
للعقاب وان لم يبلغه الرسول صلى الله عليه وآله والمستفاد من قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وبعض الاخبار المذكورة عدم العقاب عليه الى ان يبلغ الشارع كذلك وتحصيل الجزم بذلك
التوفيق فلنا نحن معاشر الشيعة قائلون بجواز العفو منه تعالى كما صرح به افضل المحققين واكمل

المدققين جمال الملة والدين في التعليقة على المختصر الحاجبي على انه لم يثبت منهم ره الاتفاق
على مدركية العقل لاستحقاق الثواب والعقاب مع انه لم يثبت منهم وفاق على مدركية العقل
لاستحقاقهما بعنوان اللزوم نعم لا يبعد ان يدعى حكم العقل في بعض الافعال باستحقاق الثواب والعقاب
بناء على ان علمه ضرورة بعدم تحقق نفع او ضرر في مقام العفو بواري ما في خلافه لكن تحقق هذا العلم
في غير معلوم ولو تحقق فالكلام مخصص سيما اذا كان المخصص نقليا على ان القبح الذي يدركه العقل
بالعقل اما مجرد قوته له او لسوء ادب بالنسبة الى الخالق او ظلم على المخلوق او على نفسه والاول
عدم ضرره معلوم والثاني العفو منه نعم بالنسبة اليه جائز جزما مع انه يجوز ان يمنع عنه بعض الطاف
العظيمة ورحمة الجسيمة وليس هذا المنع بعقاب بل يجوز ان يمنع يوصل اليه الضرر وليس بعذاب
والثالث يجوز ارضاه المظلوم والعفو والمنع والاضرار وان يمكن المظلوم من التلافي و
استيفاء حقه ولو بتعذيب المظلوم اياه وليس هذا بتعذيبه تعالى واما الاخير فعدم ضرره معلوما اذ غاية
ما فيه ان فيه نقصان للفاعل ورفع كمال عنه وليس هو بتعذيبه تعالى جزما وقوله عليه السلام ان كل شيء
مطلق حتى يرد فيه نهي الظاهر منه ان المراد كل شيء مما لم يعلم حاله بالضرورة من الدين
مطلق حتى يرد فيه نهي كما لا يخفى على اللبيب **الموضع الثاني ما تعارض فيه نصان**
والمشهور بين المجتهدين التخيير والتوسعة وهو بالطلاقة في معنى اصل البراءة الا انه يلزم
باحدهما والاخباريون على الحظر والتوقف ودليل المجتهدين عموم الادلة السابقة وان
دليل حجية خبر الواحد وغيره عام حتى الاجماع على ما حققناه في مقام الاجماع ولا رجحان لاحدهما فيلزم
من التعيين الترجيح بلا مرجح وقوله عليه السلام بايهما اخذت من باب التسليم وسعك قال الشيخ امين الدين ابو علي
الطبرسي في كتاب الاحتجاج بعد نقل هذا الحديث جاء هذا الخبر على سبيل التقدير لانه قلما
يتفق في الاثار ان يرد خبران مختلفان في حكم من الاحكام موافقين الكتاب في ذلك مثل
الحكم في غسل الوجه واليدين في الوضوء فان الاخبار جاءت بغسلها مرة مرة وبغسلهما مرتين
مرتين فظاهر القران لا يقتضي خلاف ذلك بل يحتمل كلتا الروايتين ومثل ذلك يوجد
في الاحكام الشرع واما قوله عليه السلام ارجه وقف حتى تلقى امامك امره بذلك عند تمكنه من
الوصول اليه والاصحاب كلهم مجمعون على الخبرين ولم يكن هناك رجحان لرواة احدهما
على رواة الاخر بالكثرة والعدالة كان الحكم بهما من باب التخيير يدل على ما قلناه ما روي عن الحسن بن

عن الرضا ع قال قلت له يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فاعرضه على كتاب الله
عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا وان لم يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان
وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت
وما رواه حرث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال سمعت من اصحابنا الحديث وكلهم ثقة
فموسع عليك حتى ترى القائم ع فترد اليه انتهى وفي الوافي وفي رواية زرارة عن ابي جعفر ع
قال سألته فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان بايهما اخذ فقال ع
يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران
مرويان مأثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت
انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال ع انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه
وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف
اصنع فقال ع اذن فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما
موافقان للاحتياط او مخالفان فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع الآخر
وهذه الرواية رواها محمد بن علي بن ابراهيم ابن ابي الجمهور اللحساوي في كتاب غوالي اللئالي عن
العلامة الحلي مرفوعا الى زرارة والاخبار في هذا المعنى كثيرة وقد اوردنا شطرا منه في كتابنا المسمى
بسفينة النجاة وفي كتابنا الموسوم بالاصول الاصلية والجواب من جانب الاخباريين الحافظين
بعموم الادلة السابقة بان هذا الموضع اظهر افراده وخصوص رواية عمر بن حنظلة حيث قال
اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام
في الهلكات وقوله ع في رواية سماعة بن مهران حتى يلقى في سفينة النجاة وفي كتابنا المسمى
بالاصول الاصلية وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك
ولا تقولوا فيه بارائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان
من عندنا انتهى والجواب عنها ظاهر مما سبق بالنسبة الى العموم بل يظهر الجواب بالنسبة الى الخصوص ونزيدك
ونقول انا نقول بالحل او الطرح وعلى الثاني لا وجه لاحتمال مما سبق في مثل ما نحن فيه حيث كان احد
الطرفين في جانب الضعف بالنسبة الى الآخر مع انه ينفعنا ايضا لبقاء اصل البراءة سالما فلا بد من طرح
احد الطرفين وعرفت ان القوة في جانب ادلتنا ولا يحتاج الى الاظهار ومما يضعف اخباركم
التدافع الواقع فيهما من حيث ان الحكم بالتأخير في بعضها انما هو بعد العجز عن المرجحات وفي بعضها
من دون ملاحظة العجز وكذا التدافع بينهما من جهة الاختلاف في المرجحات كما وكيفا و

وترتيبا وهذا وان كان مشترك الورود في الجملة الا ان وروده في الاخبار الاباحة ليس
بمثل وروده على هذه الاخبار لان الاختلاف في تلك الاخبار اقل وتنافيها ليس بتلك
الصعوبة بل اقل وتلاميهما ارجح واسهل والاختلاف الى التوسعة اقرب والصق بها واوفق
والصق واليها ادعى وعليها ادل فتأمل ومما يضايقكم عن التمسك بهذه الاخبار ان
الاختلاف سبب الشبهة بلا شبهة وهو لسبب جمع او ترجيح لا يكون قولا بالتخيير بل يكون
معفوا عما علينا من الجمع الموصوفين ع او ثابتا من الشرع الذي نحن فيه ومحكي كما يظهر لك بادنى
تأمل ويشير اليه هذا مع ان هذه الاخبار ضعيفة والمطابقة في حجيته اشكالها ظاهره وبعد تسليم
المطابقة في مفادها ومقاتلها لمثل ادلتنا في مكانها علي انا لو قلنا بمضمون ادلتكم بغيركم
لان مقتضاها التوقف والتأخير حال التمكن من الوصول الى الشرع على انه مع الاحتمال
والشبهة يظهر لك الحال واما الحل فظاهره الاستحباب ويؤيده ما اشتهر من النوافلات
وما ورد عن الجواد ع افضل العلماء للحجة الحمد عند الشبهة ورواه في كشف الغمة ويؤيده ايضا
جميع ما نقلناه سيما في حديث التثليث وورد ايضا اودع الناس من ترك الشبهة وورد
ايضا لا ورع مثل ترك الشبهة والبعض اعتبر في العدالة ترك الكبائر التي وعد الله عليها
النار من الزنا وشرب الخمر وامثالها لا اجتناب الشبهات ايضا والبعض لعله وردان من
ترك المحرمات فهو اتقى الناس وامثال ذلك فليتفحص والعجب ما ذكره الطبرسي وهو
ايضا ينفعنا ولا يضرنا وجه الاستعداد رحمه الله بادنى تأمل في الحمل والاحد منها ما ذكره الواقي في
حيث قال ولا يخفى ان رد علمه اليهم ع لا ينافي التخيير في العمل من باب التسليم فلا يكون الفتوى
بانه حكم الله تعالى في الواقع وان جاز الفتوى بجواز العمل به انتهى وهو ينفعنا وقريب منه
او نفس الحمل بان الرد لاجل الفتوى والتخيير في العمل فتأمل واما الحمل بحمل فيما يمكن والتخيير
فيما لا يمكن او حمل الاول في المعاملات والاخير في العبادات وحمل الاول في المندوبات
والاخير في الواجبات كما ارتكبه بعضهم فمما لا وجه له بمجرد حمل على انه مع الاحتمال
سواء كان في الحمل او في الطرح او من جهة عدم العلم بحقيقة الحل او الطرح نقول اذا
لم يكن علم بل يكون لمجرد احتمال فلا حكم اذ حكم العقل بالوجوب بمجرد الاحتمال

قد ظهر لك ماله ولا حكم عزه ورحمته وسعت كل شيء ورأفته سبقت غضبه ومع ذلك يا اخي
لا تقتصر على ما ذكرنا فتحمل الاحتياط بل ينبغي لك ان تحتاط فيهما امكنك وينبغي ههنا ملاحظة
امور الاول ان بعض المجتهدين كالشيخ ره في التهذيب قال بان احد المتعارضين
لو كان موافقا للاصل لا بد من ترجيحه على المخالف اقول لو كان موافقا للاصل البراءة
فبعد اعتبار الاحتياط ومطلوبيته الظاهر ما ذكره من ان الترجيح وما ذكرنا قولان الى الامر وهذا
ولو كان موافقا للاستصحاب فلا يبعد حقيقة القول بالنسبة الى البعض لان الى حصل من الخبرين
الشك ولا ينقض اليقين بالشك الا ان يناقش في ذلك بان الاستصحاب حال الشرع انما كونه
في موضع الحكم لا نفسه وعلى ان ظهور كونه في نفسه غير ظاهر وحال الفعل لم يثبت بعد حجيته وكيف كان
فالعمل على ما ذكره الشيخ ره ولو كان موافقا للعموم ففي ترجيحه تأمل لان التخصيص شائع كما
ذلك من جهة توهم ان الشك في التعميم فلا وجه لحجية المشكوك فيه لان المناط في الالفاظ انما هو التبادر
او نفس الواضع او غلبة محل الفقه عصيانا عرفا والشك مستفيقة بالنسبة الى الكل الظاهر ترجيحه لان
دلالة العام لما كان ضعيفا الخروج بعد ثبوت الخاص ومع التعارض لا يثبت وايضا العام
والخاص الموافق له دليلان والمخالف دليل واحد فلا يقاوم الدليلين وعلى تقرير
قوة العاص من جهة السند او الدلالة او التعدد يقوى الخاص ولو كان موافقا لغير الثلاثة
من الامور الاولى فلا بد من ملاحظتها وملاحظة حال الموافقة حتى يعلم ان الحكم كيف هو وكل
ما ذكرنا كاف بالنسبة الى ما لم نذكر الثاني ليس للبعض القول بطرحها والرجوع الى الاصل اولا
يخفى ضعفه ويمكن ان يستدل بما ذكرنا لما سبق على الجواب منه ظهر مما تقدم الثالث
ان مفهوم قوله من باب التسليم يقتضي كون الاخذ من غير البناء ليس على التوكل والظاهر عدم
مراعاة هذه المفهوم بملاحظة الاخبار الآخر سيما مع ملاحظة منقعة في نفسه والاحتياط مما
لا ينبغي تركه فتأمل الرابع المشهور ان العمل التخيير والتوقف بعد العجز عن الجمع وادعى
كثير منهم يقتضي لكل جمع يتحقق ولا يخلو من اشكال بل لو كان للجمع شاهد او بملاحظة الاخر
يعلم ان المراد ما هو الجمع او يظهر تكون ذلك الجمع حجة والا فالامر لا يخلو عن اشكال بل الاشكال
من جهتين حصل الاحتمال والدليل اثبات للحكم الشرعي والقول بما لا نعلم المنهي عنه في الآيات
والاخبار الكثيرة هذا لو كان الجمع خارجا عن الطرفين واما لو كان عملا باحدهما وارجاعا
لك مثلا فالظاهر عدم الاشكال الاولى وكذا لو كان الجمع العمل بالطرفين في الجملة

مثل التخصيص والتقييد بل العمل على هذا الجمع في اكثر المواضع الخاص والعام والاطلاق والتقييد
وليس منا موضع التفصيل والتحقيق ويمكن رفع الاشكال الاخير ايضا بان القول بالاحتمال
ليس قولا بما لا يعلم كما هو غير خفي وورد عن الصادق ع انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني
كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان ان يصرف كلامه كيف شاء ولا
يكذب ورواه الصدوق في معاني الاخبار وورد عنهم ع عليكم بالدرايات لا بالروايات
لا بالروايات الخامس المشهور ان العمل التخيير بعد العجز عن الترجيح وادعى كثير منهم يكفي
بكل مرجح ولا يخلو عن اشكال ايضا نعم لو ثبت ان كل ظن يحصل للمجتهد يكون مكلفا به كان
هو الوجه واستدلوا على ذلك بانه لو لم يعمل به لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا
ولكن ما يكون قبيحا عقلا يكون قبيحا شرعا لان الشارع صدر منه حكم كل شيء وحكمه موافق
لحكم العقل على ما هو رأي اهل العدل ويمكن الجواب انا نمنع كون كل ترجيح للمرجوح قبيحا
عقلا يكون قبيحا شرعا لان الشارع صدر منه مستحقا فاعله للذم بل نقول بحكمه بالاولوية
والاحوطية في بعض المواضع سلمنا لكن قلنا ليس كل دخل دليلا على الحرمة سلمنا لكن قلنا
ان الحكم العقلي يجوز ان يكون غير الحكم الشرعي وفيه تأمل وبالجملة الجواب عنه ظهر مما ذكرنا
مفصلا ويمكن ان يستدل عليه بان بقاء التكليف بغير القطعيات يقيني وطريق القطع
مسدود فالعمل على الظن وترجيح للظن على ظن آخر على ان الظن من حيث هو لا يمكن
التخيير مناطا للحكم الشرعي وهو معلوم وايضا ورد النهي عن العمل بالظن ولكل ظن ثبت من
الشارع العمل به يكون حجة وفي الحقيقة ليس هو حجة بل الحجة ما دل على العمل به من القطعيات
وبقاء التكليف بغير الظنون المعتبرة غير مقطوع به ولا راجح فتأمل وما ذكرت من ان
المعارض المرجوح موهوم ففيه ان اختلاف الآثار من الائمة ع الاشتهار بمكان لا يقبل
الانكار الا ان يكون المرجح بالنسبة الى نفس الحكم وفيه تأمل لان معنى كونه راجحا ليس الا كون
المقابل مرجوحا وهو معنى الموهوم ولا دليل على كون مثله حجة واي عاقل يقبول الشارع ايضا

بالاخذ بحديث يكون الترجيح انه ليس من الشارع ويبقى بما يكون الترجيح عنده ليس بحكم
الشرع والظن اذا لم يرض بالظن فكيف يرضى بالوهم والظن المدار في امثال هذه الازمان
على الظنون والاخباريون الظن يقولون الظاهر ان الحديث كذلك او ان المراد ذلك الى
وامثال ذلك وليس على كل واحد واحد دليل من الكتاب والسنة كما لا يخفى فتامل على انه
ورد في الشرع ما يدل على اعتبار مطلق المرجح مثل قوله عليه السلام عليكم بالدرايات دون الروايات
وقوله عليه السلام ان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه الحديث ومعلوم ان
المتوقع ليس بتخصيص ولا بتقييد وليس المراد ورود المرجحات الاخر في الروايات بعنوان
التنصيص لعله من جهة ان بعضها كان ظاهر الاحتياج الى الموجب وبعضها لم يكن يجري فيما
سأله الراوي ولم يكن محتاجا اليه في ذلك الزمان على انه من جملة المرجحات مثل
الاعدلية وغيرها في ان الظن الحاصل منها غاية الضعف فاذا اعتبر هذا الضعيف وكان
داخلا في الحقيقة والتنوير فاكثر المرجحات الغير المنصوصة بطريق اولى لكونه اقوى البتة
كما لا يخفى على العارف فتامل وكيف كان العمل على مراعاة الرجحان في العمل بان
يختار الراجح مطلقا ذكر بعض الفقهاء بعض مرجحات ولا يظهر منه ترجيح بل يرجح الحقيقة
على المجاز مطلقا وعاب به ذلك **السادس** ان التخيير اباحة في المعنى لعدم تعلق رجحان
ومطلوبيته من جهة الشرع بالنسبة الى واحد من الطرفين ام لا لان بعد العجز عن الجميع والرجحان
معا فكيف يتحقق في العبادات لاشتراط الرجحان واشكل من هذا الحقيقة في المعاملات
ولو لم يكن احد الطرفين موافقا للاصلين فان احد الطرفين مثلا لو دل على حلية امرأة
لرجل والاخر على حرمتها عليه ولو تزوجها بناء على المحلل كيف يتحقق التوسع والتخيير ويمكن
ان يقول لو ارتكب الفعل بناء على امر الشارع يكون مستحقا للثواب فيكون عبادة واما
حكاية المعاملة فيمكن ان يقال انه اذا تزوجها بناء على المحلل يكون تزويجها صحيحا شرعا
للشرع فيترتب عليه اثار الشريعة وتتبع الثمرات اللازمة للعقد الشرعي ومنها عدم
جواز الافتراق والتفريق بغير المقرر والنحو المعتبر فان قلت اذا كان احد الاصلين

بل على الوجوب

يدل على الوجوب والاخر على الحرمة فكيف الوجوب والحرمة مع التخيير والتوسعة قلت
لم يظهر من الادلة غير حكاية التوسعة وانه مع الفعل او الترك لا يكون مؤاخذة على
بعض المجتهدين يقول بان اختياره الوجوب يصير واجبا وباختياره الحرمة يصير حراما
نعم يشكل الامر بالنسبة الى المنازعة في دين او ميراث ونظائرهما ولم يكن احد الطرفين
موافقا للاصل وكيف كان لا يجري على ترك الاحتياط في امثال المقامات في
الزمان زمان الحيرة **السابع** اذا احتمل الوجوب وغير الحرمة من باقي احكام الخمسة فالظاهر
ان الاخباريين وافقوا المجتهدين في اصالة البراءة بالنسبة اليه كما هو الظاهر بان الشيخ
الحر ره ادعى وفاق المسلمين على الاصل ولم يبق بخاطري ان الداعي على هذا ما هو لكن الظاهر
ان دعواه الوفاق على ما سمعته من استادي دام ظله ويحتمل ان يكون عليهم ونادى بعضهم
بالاخبار التي ذكرناها وامثالها مما يدل على التوقف والترك ولم يعتبروا وايضا دل على الاحتياط
القصور دلالته فتامل الموضع الثالث الشبهة في طريق الحكم ولم اعرف خلافا في كون الاصل
فيها البراءة والحكم بالنسبة اليها الاباحة ويدل عليها العقل والعرف فانه مر من عموم الايات والاخبار
وما سيجيء من خصوص بعض الاثار وشهادة الاعتبار واولى في الكافي ويب عن الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين ع
سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وبيضها وجبنها وفيها سكين
فقال امير المؤمنين ع يقوم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء فان جاء طالبها غرموا له الثمن
قيل يا امير المؤمنين ع لا يدري سفرة مسلم او سفرة مجوسي قال ع هم في سعة حتى يعلموا
وعن الباقر ع او الصادق ع سئل عن الجبن والجبين تجده في ارض المشركين بالروم انأكله
قال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل واما ما لا تعلم فكل حتى تعلم انه حرام
وعن الصادق ع في الجبن كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان عندك
ان فيه ميتة وعن الصادق ع حين سئل عن رجل اصاب مالا من عمل امية وهو يتصدق منه
ويصل منه قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب وهو يقول ان الحسنات يذهبن السيئات

ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة ولكن الحسنة تحط الخطيئة ثم قال ان كان خلط الحرام حلالا فاختلطا
جميعا فلا يعرف من الحلال فلا بأس وفي الصحيح عن الباقر ع حين سأل الرجل عما يشتري
من السلطان الكحل الحرام والصدقة وهو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذي
يجب عليهم ما الابل والبقر ان مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى يعرف الحرام بعينه
وفي الصحيح عن ابي ايوب عن ابي بصير قال سألت احدهما ع عن شراء الخيانة
والسرقة قال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا وعن الصادق ع
لا يصلح شراء السرقة والخيانة اذا عرفت وعن اسحق بن عمار قال سألته عن الرجل
يشتري من العامل وهو يظلم فلا يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وعن الصادق ع قال
اتى رجل امير المؤمنين ع فقال اني اكتسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما
وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال منه والحرام وقد اختلط علي فقال امير المؤمنين ع
تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك
وعن الصادق ع كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك
وذلك يكون مثل الثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك ولعله حر
قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء
كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة وفي الصحيح عن الصادق ع
لو ان رجلا ورث من ابيه مالا وقد عرف ان في ذلك المال ربا ولكن قد اختلط
في التجارة بغيره فانه له حلال طيب فليأكله وان عرف منه شيئا معروفا انه ربا فليأخذ
رأس ماله وليرد الزيادة وفي الصحيح ان الباقر ع قال ان كنت تعرف ان فيه مالا
معروفا ربا وتعرف اهله فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك وان كان مختلطا
فكله هنيئا فان المال مالك الى غير ذلك من الاخبار وسيجيء بعض منها فثبت ايضا ان الاصل
فيها البراءة والاباحة الا ما جزم بنص او اجماع مثل ما اذا كان ثوب من الثوبين او ازيد

نجاسته

نجا واشتبه فلم يدر ايهما نجس فتجب الصلاة فيهما معا ومثل ما اذا اختلط الميتة بالمذكى فليس من
يستحل الميتة ومثل الانائين من الماء يكون احدهما نجسا فاشتبه فلم يعرف الاخر ذلك كما يظهر
بملاحظة الفقه ومشاهدة الاخبار والاثار سواء كان الخروج وفاقيا او خلافيا وليس هنا موضع
تحقيقه والافتاء برغم لا بأس بالتوجه الى البعض لكونه في الحقيقة خللا فنقول بعض الاصحاب ذهبوا
الى ان الحرام والنجس اذا تحقق في المحصور واشتبه الحرام بغير الحرام والنجس بغير النجس من الافراد
والافراد المحصورة يجب الاجتناب عن الجميع ويخرج عن اصل الاباحة والبراءة بسبب ان اجتنابها
واجب ولا يتم الا باجتناب الجميع وفيه انا لا نسلم وجوب اجتناب الحرام مطلقا بل نقول
بالوجوب بشرط العلم سلمنا لكن ان ما لا يتم الواجب الا به واجب سلمنا لكن نقول بالوجوب
ما يمكن فيه ليس مما لا يتم الواجب الا به كما لا يخفى سلمنا لكن نقول الادلة التي ذكرناها في الموضع
الاول وهذا الموضع وسنذكر بعض منها دالة على الاباحة كافية لاثبات الحكم الشرعي فيه
لتصحيح الحل المطلق بل بعضها كالصريح بل بعضها صريح فتامل على ان ما ذكرت يلزم ان يكون
غير المحصور ايضا كذلك لعدم التفاوت وافراده بسبب الادلة او لزوم الحرج لا يخفى
فساده على المتامل فان الادلة اكثر منه صريح في المحصور واكثرها شاملة لهما وقليل
منها اتفق كونه بالنسبة الى غير المحصور فملاحظته دون ملاحظة غيرها تحكم واعتبار
ولا يرتكبه الا الخارج عن الانصاف واما الثاني فمشترك بينهما بل لا اختصاص له بموضع
فان الدين ليس فيه من حرج ولا يثبت منه الجواز ولو لم يكن حرج وفي جميع الا
حوال مثل سائر المباحات مع ان الاحتجاج بهذه الادلة وملاحظتها دون الادلة
التي ذكرناها لا يخلو من تامل ويمكن الجواب عن الكل بان لا معنى للحرام والنجس شرعا
الا وجوب الاجتناب عنه ولا قائل في وجوب ما لا يتم الواجب الا به عقلا لاجل تحقق الوا
فلا شبهة في وجوبه شرعا وتحقق الخطاب والعقاب فنقول علاوة الى اما انما الواجب

انما النزاع في كونه واجبا بمعنى انه فيه خطاب شرعي

فللشبهة في وجوبه شرعا وتحقق الخطاب والعقاب فنقول اما ان يتركان معا فيلزم خروج
الواجب عن كونه واجبا او خصوص احدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح اصلا مثل الحكم
بنجاسة احد الانائين بخصوصه فاسد وكذا اطهارتهما معا لكون احدهما نجسا قطعا
ولورود نص في اباحتهما معا او اباحة احدهما فلا نزاع فيهما ورد فيه ذلك انه نص بعد
ثبوت تحقيره وما دل على انه لا تكليف الا بعد العلم لا يمنع ما ذكروه لان نجاسة احدهما معلوم
قطعا فالتكليف معلوم قطعا واما الفرق بين المحصور وغيره في حاشيتنا على المدارك
والحرج دليل واضح تام ويدل عليه ايضا قوله ع اذا اختلط بالحلال حرام غلب الحرام الحلال
فتامل واعلم ان شيخنا العالم البحر الحبر قدس سره اورد على الاخباريين سوالا واجاب لا باس
بالايراد ههنا والتامل فيه وملاحظته لاجل ما يتعلق به من الفوايد والامور التي لا بد من علمها
ههنا قال ره فان قيل قائل وسئل سائل عما بين الاخباريين وبين اهل التوقف
فيما لا نص فيه وفي الشبهات من المجتهدين لقد جعلتم الشبهة في قسمين تسمونها بالشبهة
في نفس الحكم الشرعي وفي طريقه ما هذين النوعين على الوجه الذي يرتفع الاشتباه من البين
وهل لكم رخصة من سادات الثقلين في تقسيم الشبهة الى هذين القسمين وانتم
توجبون التوقف في احدهما دون الاخر مع ان اسم الشبهة صدق عليهما صدقا صريحا في النظر
على القاعدة التي قررتموها يلزم ان شرب التتن مما لا نص عليه الشارع على طريق الحصر فيما هذا كل
ما لا نص عليه الشارع بالحرمة للمطعومات والمشروبات وهو حلال فيباح وحرمة فلا يجوز
في طريق ارشاده الى الصواب اقول حد الشبهة في نفس الحكم الشرعي ما اشتبه حكمه الشرعي اعني الاباحة
والتحريم كمن شك في ان اكل الميتة حلال او حرام وحد الشبهة في طريق الحكم الشرعي ما اشتبه فيه موضوع
الحكم الشرعي مع كون محموله معلوما كما في اشتباه اللحم الذي يشترى من السوق وانه مذكى ام ميتة مع العلم
بان الميتة حرام والمذكى حلال وهذا التقسيم يستفاد من احاديث الائمة عليهم السلام ومن وجوه عقلية مؤيدة
لتلك الاحاديث ويأتي جملة منها وبعض قسم مردد بين القسمين وهو الافراد التي ليست بظاهرة
الفردية لبعض الانواع وليس اشتباهها بسبب شيء من الامور الدنيوية كاختلاط الحلال بالحرام بل اشتباها
هاهنا بسبب امر ذاتي اعني اشتباه صنفها في نفسها كبعض افراد الغناء الذي قد ثبت تحريم نوعه

واشتبهت انواعه وافراده بيسره وبعض الافراد والخبائث التي قد ثبت تحريم نوعه واشتبه بعض
افراده حتى اختلف بعض العقلاء فيها ومنها شرب التتن وهذا النوع يظهر من الاحاديث دخوله
في الشبهات التي ورد باجتنابها وهذه التفاصيل يستفاد من مجموع الاحاديث ونذكر
ما يدل على ذلك وجوها منها قولهم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام
منه بعينه فتدعه هذا الاشتباه صادق على الشبهة التي في طريق الحكم الشرعي فان اللحم الذي فيه
حلال وهو المذكى وحرام وهو الميتة قد اشتبهت افراده في السوق ونحوه وكالخبز
الذي ملك لبائعه او سرقة مغصوب من مالكه وكذا ساير الاشياء داخلة تحت هذه القاعدة الشريفة
المنصوصة فاذا حصل الشك في تحريم الميتة مثلا لا يصدق عليها ان فيها حلالا وحراما اقول
هي وان لم يصدق عليها ما ذكرت الا انه قد ورد كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكل شيء هو
لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه الى غير ذلك والحكم بالاباحة والحلية بما ذكرت وعدم
الحكم بما ذكرنا جزاف واعتساف وخروج عن الاتفاق وايضا معلوم ان الشبهة صادقة
عليها لغة وعرفا بل صدقها عليها اولى واظهر من صدقها على ما فيه فان كان غرضك مما
ذكرت اثبات انها من الحلال البين فغير خفي انه اعتساف سيما مع قولكم بان الحلال هو الحلال
الواقعي مع ان جميع طبقات المسلمين من السابقين واللاحقين كان بناؤهم على انها
شبهة وكان ديدنهم وديدنهم التنزه عنها حسبما امكنهم وكانوا يحتاطون عنها على تفاوت
مراتبهم في الاحتياط والتقوى كما هو غير خفي على العارف بل لا يبعد كون ما ذكرنا من ضروري
الدين مع ان الظاهر من الاخبار ايضا ذلك قول الصادق ع عن ابائه ع ان النبي ص قال
لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة يقول اذا بلغك انك قد رضعت
من لبنها فانها لك محرم وما اشبه ذلك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام
في الهلكة وقوله ع اذا اختلط الحلال بالحرام غلب الحرام الحلال وقوله ع لو شوقت
الدنيا الى قوم حلالا محضا فلم يريدوها فخذوا حرامها ثم شوقت الى قوم حلالا وشبهة فقالوا
لا حاجة لنا في الشبهة ولو توسعوا في الحلال وشوقت الى قوم حراما وشبهة فقالوا لا حاجة
لنا في الحرام وتوسعوا في الشبهة ثم شوقت الى قوم حراما محضا فطلبوها فلم يجدوها
المؤمن ياكل في الدنيا بمنزلة المضطر رواية في كتاب المكاسب ويؤيد ما ذكرنا الاعتبار
ومعاملة جميع الاخبار سيرتهم وابعادهم عنها بنهيهم واظهارها عليهم وتعهدهم الامر

بالتنزه في كثير من مواضعها مع انه على هذا يكون ما لا نص فيه ايضا حلالا ذهنيا بينا وان كان مراد ذلك
اثبات حليتها مع كونها شبهة فما تصنع بحديث التثليث الذي هو اقوى ادلتكم بل في الحقيقة هو
المناط لمذهبكم وطريقتكم وتسمون انفسكم اهل التثليث وهو منشاؤه مع انكم اوردتم على انفسكم سوالا
بانه ان قيل قائل ايها انكم تكونون في طريق الاعمال بدلالة الحديث والجاعلون
بناء امورهم على اساس التثليث حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك هل بينكم
لها حقيقة شرعية ام تحكمون فيها بحقيقة لغوية او عرفية او باماراة قطعية او ظنية فان كان
لها حقيقة شرعية فبينوها لنا ولا نزاع والا فكيف تحكمون بان ما لا نص فيه وكل ما ليس بحرام
بحلال بين فهو شبهة مع ان الشارع قال شبهات بين ذلك ولم يقل كل ما كان بين ذلك
فهو شبهة ولما كان جميع اعمالكم مقصورا على الخبر وتقتفون ابدا اثار النص والاثر طلبنا
منكم التحديد الشرعي بان الشبهة ما هي وقد قال الشارع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي نعم ورد
النهي بطريق العموم عن ارتكاب الشبهات لكن ليس بقاء العموم بل يحتمل عموم الانواع
لا الافراد فيما هذا الحكم بطريق العموم في غاية الاشكال ولا يتم في نفس الامر الا
بدليل لقيام الاحتمال ففي اي موضع قال الشارع هذه شبهة توقفنا واحتطنا وفي
غيره ما جزمنا بالاشتباه بل حكمنا انه داخل في احد الفردين الاخرين وعلى طريقتكم
الا على طريقتنا يلزم طرح الخبر فلا نعلم اي داع حملكم الى هذا مع امكان الجمع بما لا
يستلزم المحذور اي الطريقين اقرب الى الاحتياط فكيف تحكمون واي الطريقين
احق بالامن ان كنتم تعلمون فكيف جواب هذا القائل وتحقيق المقام الذي
هو الموافق لاحاديث الائمة عليهم السلام ثم اجيبه عنه بان الذي يظهر بالتامل والتتبع لمواضع
استعمال لفظ الشبهة انه ليس لها حقيقة شرعية ولا عرفية تخالف اللغوية بل المعاني الثلثة
متحدة وهو ما كان فيه اشتباه وخفاء وكان حكمه غير بين وقوله ع حلال بين وحرام
بين وشبهات بين ذلك دال على ما نقلناه في الجملة وقريب منه ~~قوله حلال بين~~

قول امير المومنين ع انما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه الحق فاما اولياء الله فضياؤهم فيه اليقين
ودليلهم سمت الهدى الحديث وفيه اشارة قريبة من التصريح بان ما عدا اليقين شبهة وللادلة بل
ظاهر الدلالة على ذلك والا لاختل التقسيم وقولهم ع انما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع
وامر بين غيه فيجتنب وشبهات بين ذلك صريح الدلالة على ما قلنا وقد يستدل به في حديث
عمر بن حنظلة المشتمل على الحصر المذكور في السوال ودلالته ظاهرة على العموم والا لكان الاكثر
لا قاصرا دون جوز ذلك به لم يجد ناصرا فان قلت لعلهم يخصصون الحديث وبناء التثليث
بنفس الحكم الشرعي بالمعنى الذي اصطلحوا عليه ثلثة او المراد من الامور نفس الاحكام الشرعية بالمعنى الذي
اصطلحوا عليه ثلثة او المراد من الامور نفس الاحكام الشرعية بالمعنى الاصطلاحي وكذا الحال بالقياس
الى قوله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك كما يشير اليه قلنا هذا التخصيص والتاويل
بلا سبب مما لا يرتكبه اللبيب ولا يرتضيه من له من العلم نصيب على انه اذا انتهت الامر الى التاويل
وارتكاب التوجيه فما ذكره المجتهدون اولى مما ذكرت بمراتب شتى على ان ما ذكرت تاويل
وما ذكروا تاويل والتاويل مما لا بد منه فلا يكون الحديث لكم ولا علينا واعلم ان مما ذكرنا
يظهر الكلام بالنسبة الى ساير ادلتهم فتامل فيه واما ما ذكرت من حكاية اللحم فلقائل ان يقول
نقل الحلية من جهة كونه في سوق المسلمين وبيد المسلمين لما اشير اليه سابقا ولغيره مثل
ما روي عن الصادق ع في رجل دخل قرية فاصاب بها لحما لم يدر ذكي هو ام ميت
قال يطرح على النار فكلما انقبض فهو ذكي وكلما انبسط فهو ميت فتامل لكن
هذا امناقشة في المثال ولا يضر ثم حتى ومنها قوله ع حلال بين وحرام بين
وشبهات بين ذلك وهذا انما ينطبق على ما اشتبه فيه نفس الحكم الشرعي والا
لم يكن الحلال البين ولا الحرام البين ولا يعلم احدهما من الاخر الا علام
الغيوب وهذا ظاهر واضح اقول امرنا ع بالاجتناب عن الحرام البين ولا تباع

للحلال البيّن وهما لا ينفصلان الا في الموضوع والطريق فاذا لم يعلم احدهما
عن الاخر فاي شيء يجتنب واي شيء ينفع مضافا الى ان الجميع عنده مصداق الحلال
للغير البين مع انه من اين ثبت الحلال البيّن هو ما ذكرتم هل بالحكم له حقيقة شرعية
اذ ليس هو حقيقة اللغوية ولا العرفية ولا عليه امارات قطعية وليس قرائن ظنية مع
ان ما قاله قبل هذا وبعده في رواية عمر بن حنظلة يشهد بخلافه وايضا نفس اللفظ
ربما ينافي عنه سيما مع ملاحظة مقابلة الحلال والحرام البين للشبهات فنقول ايضا
على انه على هذا فلما يوجد الحلال البين اذ القطع بحكم الله الواقعي والحلال النفس الامري
لا يوجد الا في مواضع قليلة مثل حلية التمر ونظايرها مع انه ربما يحصل القطع بالواقعي
ايضا مثل ماء السماء والشطوط وما يملك بالاصطياد والعوض ونظايرها ومثل كثير من
المنكوحات ونظايرها وغير ذلك اما الامور الثابتة ظنا مع المعارض او بدونه
مع احتمال كونها على التقية او غيرها من اسباب الحكم الظاهري فيكون على هذا اشبه
وعلى اعتقادكم واما ايضا اوجب التوقف فيها وورود في نفس تلك الرواية ارتكابها
يوقع في الهلكة ويرد انه عليه الا الله تعالى ورسوله صلى وهو خلاف ما يقولون ويعارضه
بعض الايات والاخبار الكثيرة والمتواترة بحسب اللفظ والمعنى اذ يجب المعنى
المتفقة لتحقيق التكليف بالحكم الظاهري بل هو خلاف ما عليه الوفاق بل هو ضروري
الف ودعوى حصول القطع بحكم الله الواقعي من الاخبار الاحاد التي عندنا وظاهر
الايه وامثالها مما لا يرتكبه من له من الفهم نصيب وقريب هذه دعوى ذلك بالنسبة
الى زمان المعصوم ع على انه غير نافع والقول بان معنى الخبر حلال في نفس الامر وحرام
في نفس الامر وشبهات في نفس الامر فاسد بالبديهة لان معنى لفظ بيّن انه ظاهر على المكلف

لا انه في نفس الامر

لا انه في نفس الامر مع انه لا يصح كون الشبهة شبهة في نفس الامر فتأمل مع انه غير نافع
الغير كما يظهر على العارف على انا نقول الشيء مثل الحنطة مثلا يكون حلالا بيّنا اذا لم يكن
مغصوبا وحراما بيّنا اذا كان مغصوبا واحدهما موجود قطعا فكيف قلت واذا لم يكن
الحلال البين اه لانه فرع كون الحلال البين هو ما يعلم عدم غصبيته والحرام البين هو ما يعلم غصبيته
كما قلت ولا يعلم احدهما اه مع انه لم يكن حراما بيّنا على هذا على ان الحلال والحرام بيّن وغير بيّن
امر شرعي وحكم الهي لا يثبت بالتحكم ثم لا يجوز ان يكون بالحنطة مثلا اذا كان في يد مسلم او في
سوق المسلمين حلالا بيّنا ما لم يثبت منشأ لاحتمال الحرمة بان لا يكون بحيث الاحتمال الغير
الناشي من شيء ومجرد الجواز العقلي الحادث من امر غير البينة الحل واذا ثبت منشأ مثل ان
يقول احد انه حرام او علم بان فيه حراما جزما ولم يعلم الحرام من الحلال وامثالها لم يكن حلالا
بيّنا بل يكون شبهة واذا علم انه غصب يكون حراما بيّنا وان احتمل ان يكون في الواقع
مال الغصب الا انه يوجد احتمال يخرجه عن بينة الحرمة ويظهر ذلك من ملاحظة الكتب الفقهية وكذا
اذا علم ان الملك كان ملكا لابيه فهو له حلال بيّن وان احتمل ان يكون ابوه وهبه
لاحد واذا علم انه كان ملكا لغيره فهو عليه حرام بيّن وان احتمل ان يكون وهبه لابيه
وكذا اذا تزوج امرأة ولم يشعر بامر اصلا فهو له حلال بيّن واذا قيل له هي اختك من الرضاعة
مثلا فهي شبهة على ان الظاهر ان الحلال البين والحرام البين هو ما ذكرنا كما يظهر على المتصفح
المطلع على الفقه ويدل ايضا ان معنى الحلال انه لا مؤاخذة فيه ومعنى كونه بيّنا ظهور هذا
المعنى والقطع الحاصل بعدم المؤاخذة فهو ظهور وحصول الظهور ثم قال ومنها انه قد ورد
الامر البليغ باجتناب ما يحتمل التحريم والاباحة بسبب تعارض الادلة وعدم النص ونحوهما
وذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم بالاحاديث التي اشرنا اليها والوجوه
التي نوردها ففي الباقي ليس له تحقيق صحيح ومنها ان ذلك وجه للجمع بين الاخبار

لا يكاد يوجد وجه اقرب منه اقول بعد الاطلاع على ما ذكرنا لا يخفى ضعف هذه الوجوه فلا وجه للتطويل
مع ان بعض الامور التي يظهر بالملاحظة ثم قال ومنها ان نفس الحكم الشرعي يجب سؤال النبي صلى والامام ع
عنه وكذا الافراد التي ليست بظاهرة الفردية وقد تنزل الائمة ع عن ذلك ولا كانوا يسألون
عنه وهو واضح بل علمهم بجميع افراده غير معلوم او معلوم العدم لكونه من علم الغيب فلا يعلم الا الله تعالى
وان كانوا يعلمون ما يحتاجون اليه واذا شاؤوا ان يعلموا شيئا علموا اقول لا دلالة لما
ذكروه على المطلوب كما لا يخفى على الفاضل على ان قولك وطريق الحكم الشرعي اه فاسد
قطعا لانه ان اختلط الحلال بالحرام فلم يعلم احدهما من الاخر مثلا لم يكن حكم احدهما معلوما
فلم يعلم حليته او حرمته الا من السؤال عن المعصوم ع جزما وقطعا ويحرم الافتاء بغير ما انزل الله
وكانت الصحابة والشيعة تسأل عنهما دائما وتستفتي حكمهما منهم ع كثيرا وسيما العموم البلوى وشدة
الحاجة وقد ذكرنا فيما سبق بعض الاخبار الواردة وكثيرا من الاثار المروية الدالة على ذلك
على ان طريق الحكم الشرعي لا يسأل عنهم ع اذا كان معلوما من العرف او اللغة او النحو او
الصرف او العقل او الطب او الهيئة او علم النجوم او علم السحر او اهل الخبرة الى غير
ذلك اما لا يعلم من شيء من ذلك فلا بد من سؤاله عنهم ع مثل العبادات ومن هنا يعرف
ما في توقيفه وقولك بل علمهم بجميع افراده مسلم على سبيل التفصيل اما على سبيل الاجمال والضابطة
والاصل فلا نسلم ثم قال ومنها ان اجتناب الشبهة في نفس الحكم الشرعي امر ممكن مقدور لان
انواعه قليلة لكثرة الانواع التي يعم به البلوى منصوصة وكلما كان في زمان الائمة ع
متداولا ولم يرد النهي عنه فتقريرهم فيه كاف واما الشبهة في طريق الحكم الشرعي واجتنابها
غير ممكن لما اشرنا اليه سابقا وعدم وجود الحلال فيها وتكليف ما لا يطاق عقلا ونقلا
ووجوب اجتناب كلما زاد على القدر الضروري حرج عظيم وعسر شديد وهو منفي لاستلزامه
وجوب الاقتصار في اليوم والليلة على اللقمة الواحدة وترك جميع الانتفاعات الا
ما يستلزم تركه الهلاك والاعتذار بامكان الحل على الاستصحاب كما لو كان معلوما الان الى السماء

واجبا

واجبا او مستحبا فان كلا منهما تحت الحكم ومنها انه قد ثبت وجوب اجتناب الحرام عقلا ونقلا
ولا يتم الا باجتناب ما يحتمل التحريم مما اشتبه حكمه الشرعي ومن الافراد التي ليست بظاهرة الفردية
وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا فهو واجب الى غير ذلك من الوجوه وان امكن المناقشة
في بعضها فمجموعها دليل تام كاف شاف في هذا المقام والله اعلم بحقايق الاحكام اقول لا يخفى
على الفطن ما في الوجهين سيما بعد الاطلاع على ما ذكرناه وخصوص الوجه الاخير فانه في غاية الظهور
في انه يتمشى في الشبهة في الطريق ولا يظهر تمشيه في الشبهة في النص والوجه الاول ملفق من الوجهين
السابقين الفاسدين واعلم انهم شغلهم الطعن على المجتهدين بالرأي والظن والتخمين وكثروا
طعنهم وملؤوا طواميرهم بل لا يكاد ينفك كلامهم عن هذا الطعن والقدح فليت شعري كيف
يثبتون هذا الاصل ويظنون بهذه الضابطة التي تبتني عليها احكام كثيرة وامور غير عديدة بمثل
هذه الوجوه الضعيفة والخيالات السخيفة والله الهادي الى الصواب والدليل الى الحق
وفصل الخطاب بقي شيء وهو ان قوله ع الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وقوله ع
غلب الحرام الحلال ظاهرهما المنع من مثل تلك الشبهة لكن الكلام في الاول ظهر مما ذكرنا في
قوله ع من ارتكب الشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم مع انه تعارضه اخبار
كثيرة في مواضع عديدة من احكام النكاح منها الاخبار الكثيرة الواردة في انها لا تصدق
تصدق مدعية الرضاع وفي بعضها ولو كانت صدوقا والاخبار الكثيرة الواردة في انها
لا تصدق مدعية الحرمة ولا تصدق مدعية الزوجية وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل
تزوج جارية وتمتع بها فحدثه رجل ثقة لم يقبل منه والاخبار الكثيرة الواردة في انها مصدقة على
نفسها في الخروج عن العدة وانه ليس لها زوج بل في بعضها فوقع في نفسي ان لها
زوجا ففتشت على ذلك لها زوجا قال ولم فتشت وفي بعضها ... وفي بعضها
قيل ان لها زوجا فسألها فقال ابو عبد الله ع ولم سألها الى غير ذلك على انه في الصحيح

عن هشام بن سالم عن ابي بصير عن الباقر ع عن رجل تزوج امرأة فقالت انا حبلى
وانا اختك من الرضاعة وانا على غير عدة قال فقال ان كان دخل بها وواقعها فلا يصدقها
وان كان لم يدخل بها ولم يواقعها فليختبر وليسأل اذا لم يكن عرفها قبل ذلك وفي الصحيح
الذي اشرنا اليه وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت اي الجهالتين
اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في العدة فقال احدى الجهالتين
اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك بانه لا يقدر على ذلك
معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم فتامل وهذه الاخبار تؤيد وتقوي وتعين ما
ذكرنا في قوله ع حتى ارتكب الشبهات وقع في المحرمات في الكلام في الثاني بنظر الفقيه ثم ما ذكرنا
في موضع الاول مع امكان حمل غلبة الحرام على كراهية ارتكابه او حمله على التزويج الذي يعرف الحرام
بعينه فرد المحصور لما مر جمعا بين الادلة مع انه ليس على سبيل العموم بل مخصوص في المحصور
وبالجملة بعد ما ذكرناه سابقا لا حاجة الى التوجيه ههنا مفصلا هنا والاحتياط مسلك النجاة
ومطلوب من الائمة عليهم السلام سيما في الفروج حيث ورد عنهم ع ان امر الفروج
شديد ومنه يكون الولد ونحن نحتاط والله اعلم بالصواب

تمت الرسالة المستطاب في الاستصحاب
في يوم اربعا العصوري اخر الاربعا من سنة
الف ومائتين وثلث وثلثين في النجف الاشرف
بيد المحتاج الفقير ... جمادى الاولى
اللهم اغفر لنا ولوالدينا
وجميع اخواننا
المؤمنين

١٢٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمدا لا يقوى على احصائه الا هو والصلوة على محمد وآله
الطاهرين صلوة يرضون بها عنا منتهى الرضاء ويشفعون بها لنا ونستعينه
ونستهديه ونتوكل عليه ولا حول ولا قوة لنا الا به ولا خير الا ما اعطى
ونسأله ان يوفقنا لما يرضى وينفعنا ووفق وهدى فانه بعد
العهد عن زمان الائمة عليهم السلام وخفي امارات الفقه والادلة على ما
كان المقرر عند الفقهاء والمعهود بينهم بالاخفاء بانقراضهم وخلو الديار
منهم الى ان انطمس اكثر آثارهم كما كانت طريقة الامم السابقة والعادة الجا
رية في الشرائع الماضية انه كلما يبعد العهد عن صاحب الشريعة يخفى امارات
سديدة ويحدث خيالات جديدة الى ان يضمحل تلك الشريعة فمن هذه الجهة
توهم متوهم ان شيخنا المفيد ره ومن بعده من فقهائنا الى الآن كانوا مجتمعين
على الضلالة مبدعين بدعا كثيرة غير عديدة ضالين مضلين متابعين للعا
مة مخالفين بطريق الائمة عليهم السلام ومغيرين لطريقة الخاصة مع غاية
قربهم لعهد الائمة عليهم السلام ونهاية جلالتهم وعدالتهم ومهارتهم في الفقه
والحديث وتحرجهم وزهدهم وورعهم وتقواهم وتقدسهم وكونهم المؤسسين
لمذهب الشيعة المروجين له في رأس كل مأة المكلفين لا يتام الائمة ع
مع كونهم ع في غاية الفهم والفطانة والقوة القدسية بل ربما كانوا افضع تهم
كذلك فضلا عن الكبر وبنا الشرع والشريعة من بعد غيبة امامهم ع الى الآن
على قولهم في اصول دينهم وفروع مذهبهم في الاعصار والامصار فمن هذا التو
هم اجرى كل من لا اطلاع له اصلا بمباني ادلة الفقه وقواعده حتى ادخل نفسه
في الفقه وحصل لنفسه فقها جديدا من تركيبه مقلدا متين ان كل من
ظن من جهة الاحاديث حكما وفهم في نفسه منها امرا يكون ذلك حجة له ولا
يجوز له تقليد غيره لانه فقيه ان كلما لم يظهر له وجهه وما لم يفهم مما ذكره
الفقهاء لا اصل له ويكتفي في ذلك بمن قال ومن اين ثبت فربما يعد نفسه افقه من

جميع فقهائنا ويحكم بصحة فقهه الحاصل له من المقدمتين الفاسدتين وبطلان فقه
الفقهاء وان كان ذلك امرا متفقا عليه بينهم ولا يتامل في انه كيف يكون فكره الواحل
القاصر البعيد العهد غاية البعد عن صاحب الشرع الجاهل بجميع مباني افهام
الفقهاء الماهرين القريبي العهد الذين هم ائمة في فن الفقه صوابا والافكار القوية المترا
كمة الماهرة القريبة العهد الى غير ذلك مما اثرنا خطاء ولو كان له انصاف لحكم يكون
فكره وهما من جهة مخالفته لها كما هو الحال في ساير العلوم والامور التي مرجعها
الى اهل الخبرة مع انه وغيره في العقلا لا يجترون خلافهم بل يتبعونهم ويقدمونهم
ويقلدونهم ويعدون الراجح في نظرهم هو الذي اختاروه وان كان في ظن انفسهم
ان الامر ليس كما اختاروه مع انه لا يتامل في انه من اين ثبت ان كل من ظن حكما يكون
حجة له كيف وهو مخالف للايات والاخبار والاعتبار كما ستعرف ان شاء الله تعالى
وان توهم ان المجتهد يعمل بظنه فهو توهم فاسد لانه في الحقيقة يعمل باليقين
كما ستعرف هذا مع انه ثبت بالادلة انه يجوز تقليد المجتهد كما ستعرف ان شاء الله
ولم يثبت ان كل من ظن امرا يكون ظنه حجة فالتقليد على مثله واجب لازم و
بالنسبة صحيح البتة لعموم الادلة بخلاف الاجتهاد لعدم العموم بل العموم العدم
كما ستعرف مع انه لو تم لثبت حجية ظن الجهال والاطفال والنساء ايضا مع انه
لو ضاع من هؤلاء درهم او فلس يجتهدون غاية الجهد في تحصيله ويشتدون
في الطلب ولا يتسامحون ولا يكتفون بقول من قال ومن اين ثبت ولا يقنعون
بمجرد ذلك بل يستفرغون الوسع في الفحص حتى انهم لو لم يجدوه لا يرفعون اليد
عن الفحص ويعملون على وفق مضمون من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا و
لج ولج واين الفقه عن الفلس ولو عاملوا فيه معاملتهم في الفلس لوجدوا
كما وجده المحققون الا عاظم وصاروا بذلك فريدي دهرهم وعصرهم مقبولين
عند العالم نعم ربما يلاحظ بعضهم لكن بقلب اب قد اشرب في قلبه حب شبهة
الرزية الماضية والآتية فيصير في غاية الاباء فلم يدرك ومعلوم ان القلب
اذا كان بهذه الكتابة لم يدرك البديهي فضلا عن النظري ولا يتفطن با
القطعي فضلا عن الظن وشبهتهم الاخرى هي ايضا مخالفة لم يسبق

ان المقدمة الاخافه للبديهه حتى يصح قوله ايض للبديهه وهى ان رواة هذه
الاحاديث ماكانوا بحالمين بقواعد المجتهدين مع ان الحديث كان حجة بهم فنحن انهم
مثلهم لايحتاج الى شرط من شرايط الاجتهاد وحالنا بعينه حالهم ولا يتفطنون
بان الراوى كان يعلم ان فاسمعه كلام امامه وكان يفهم من حيث انه من اهل
اصطلاح زمان المعصوم مرامه ولم يكن مبتلى بشىء من الاختلالات التى
ستعرفها ولا محتاجا الى علاجها وفى كل فائدة فائدة مما سنذكر سوى الفايدة
الاولى ماينادى باعلى صوته ان فى الايات والاخبار بالنسبة الينا اختلا
لات بانحاء شتى فضلا عن مجموع الفوائد فانه لابد من علاج تلك الاختلا
لات حتى نتمسك بها فلاحظه سيما للفائدة الرابعة والسابعة وبعض اخر منها
وعلى فرض ان يكون الراوى كان مبتلى ببعضها كان يعرف علاجها البتة ونحن
نحتاج الى المعرفة البتة وعلى فرض ان تكون الروات ماكانوا عالمين بالعلاج
وكان عملهم بغير متمسك شرعى لكان خطاء البتة فكيف يصير متابعتهم حجة
وبالجملة نحن نجد بالعيان اختلالات لاتحصى من جهة المتن والسند ومن
جهة المتن ومن جهة الدلالة ومن جهة التعارض ومن جهة العلاج وغير
الى لكل مشروح والى علاجها ووضع هذا الكتاب لاجل هذا نسئل الله تعالى
تمامه وتشييده وتسديده على حسب مايحبه وان ينتفع من المؤمنون الطا
لبون نفعا كاملا بالغا بمحمد واله ولما كان تاليفى حين التجائى الى حرم سيد الشهداء
وخامس ال عبا عليه وعلى ابائه وابنائه والمستشهدين بين يديه وعلى الملا
ئكة الحافين حول حرمه الشريف الف الف تحية وسلام وصلوة وثناء سميته با
الفوائد الحائرية على مشرفه الف تحية فى عظم خطر الفقه اعلم ان
المسامحين فى الفقه لايقربون الى الطب ومثله خوفا من خطره ولو كانوا
يتعلمونه ويعملون به لكانوا يبالغون غاية المبالغة فى الاحتياط والتامل
والملاحظة حذرا من الضرر مع ان الفقه اعظم خطرا واشد ضررا لان
ضرره فى الابدان والفقه ضرره فيها وفى الروح وفى الانساب والاموال والا
يمان وغير ذلك حتى فى مثل فعل الطب ايض لانه يرخصه ويجوزه مع ان

اثر الطب نفى واثر الفقه يبقى الى يوم القيمة واثره تمام شيع وينبغ بخلاف الطب مع ان الطب
تجربيات وعقليات والفقه يقتدى غالبا لا طريق للعقل والتجربة اليه فليس بيد الانسان
شىء لامن جهة عقله ولامن جهة تجربته ولا بغيرهما وايض الطب لم يقع فيه الاختلالات الشديدة
المتكثرة غاية الكثرة المحتاجة الى غاية بذل الجهد وايض التهديدات التى وردت فى الفقه
لم ترد فى الطب قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله الايات بحكم الظلم والفسق والكفر جميعا فى
ايات متوالية وقال فى رسول الله ص وهو اعز الخلق اليه واقربهم لديه ولو تقول علينا
بعض الاقاويل الاية فانظر الى هذا التهديد الشديد فى الاية والى غيرها من الايات
والاخبار حتى انه ورد من حكم بدرهمين بغير ما انزل الله تعالى فقد كفر بالله وعنهم ع انه
تبكى منه المواريث وتصرخ منه الدماء وتولول منه ... تستحل بقضائه الفرج الحرام
ويحرم به الفرج الحلال ويأخذ المال من اهله ويدفعه الى غير اهله وورد ايض ان المفتى
ضامن قال انا ضامن اولم يقل وورد ان القضاة اربعة ثلثة فى النار وواحد فى الجنة
ومن الثلثة من يقول الحق لكن لايدرى انه حق وورد مكررا انه هلك واهلك غيره لكن منهم
ان المفتى على شفير السعير وان اجراكم على الفتيا القرب من الشك مع انه قريب منه البتة
وبادنى شىء من المسامحة والغفلة يزول ويصير شكا بل وربما يصير وهما وليس مثل العلم
لبعده عنها سيما وان يكون الظن وقع فيه الاختلاف التى سنذكرها خرج العلاج منها
حتى انه يكثر فى بلدة او محلة اطباء ولا يوجد فى عصر فقيه مسلم اهل ذلك العصر
نعم ربما يكون بعد فقد مسلما وايض اشتهر عند اهل المعرفة ان الطبيب اذا كان
قاصرا ناقصا فهو عدو النفوس والابدان واما الفقيه اذا كان كذلك فهو عدو الدين
والايمان والفقهاء كثيرا ما يامرون بالمبالغة فى الاحتياط فى الفتوى ويحذرون من
مخاطرة ٢ ربما توهم بعض ان كل شىء يجب اخذه من الشارع وظيفة موقوفة
على نصه وتوهم بعض اخر ان ربما يرجع فى بعض الاحكام الشرعية الى العرف وفسادهما
واضح وعند المجتهدين والاخباريين ان الاحكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على
نصه سواء كانت فى العبادات او المعاملات وسواء كانت الاحكام الخمسة او الوضعية
مثل النجاسة والطهارة والصحة والفساد وكون شىء جزء شىء وشرط شىء او مانع
شىء وشرط شىء وامثال ذلك وسواء كانت مما يستقل بادراكها العقل ام لا لان مجرد

ادراكه لا يجعلها حكما شرعيا مالم يثبت ان الشارع حكم بها لكن فقهاء الشيعة والمعتزلة لما
قالوا بالملازمة بين الحكم العقلى والشرعى وكون الثانى كاشفا عن الاول وبالعكس جعلوا حكم
العقل من جملة ادلة حكم الشرع لا نفسه وتدل على ذلك الاخبار الكثيرة التى على كون العقل
حجة وانه يجب متابعته فى الاطلاق وان كثيرا من الاصول الدين مبنى على تحسينه وتقبيحه
مثل عدم صدور القبيح عن الحكيم وقبح ترجيح المرجوح وغير ذلك مع ان اصول الدين اشد
من الفروع وربما تامل بعض فى ذلك محتجا بالاية والاخبار الظاهرة فى عدم التكليف ما لم يكن
من الشارع بيان وانه يجب الاخذ من الائمة ع مطلقا وان دين الله لايصاب بالعقول ويمكن
الجمع بينهما بحمل الثانية على ما لا يستقل العقل بادراكه او غير ذلك الا انه لاثمرة فى كونه دليلا او لا لان
كل موضع يستقل العقل بادراكه بعنوان الجزم يظهر من دليل شرعى ايض انه كذلك لكن ما ادرك
العقل غير يقينيا واما الموضوعات الاحكام وهى عبارة عما تعلق به الاحكام او ما يتعلق
بما تعلق به الاحكام ومعنى لفظ الوجوب وصيغة الامر وامثال ذلك فهى ليست بتوقيفية
الا العبادات والمراد منها ما يتوقف صحتها على النية لا كل ما هو راجح ولذا يقولون ان العبادات
توقيفية ووظيفة الشرع بيان ماهيتها لا احكامها فان احكام المعاملات عندهم توقيفية
ايض قطعا والمراد من المعاملات ما قابل العبادات المذكورة فدخل فيه غسل الثوب النجس
للصلوة وغيره من شروط العبادات ما لم قابل العبادات يكن هو عبارة غسل الجنابة وكذا
ما يقول الشارع فى بيان ماهية العبادة مثلا قوله تعالى اذا نودى للصلوة الاية حكم الشارع
فيها وهو وجوب السعى وترك البيع وقت النداء توقيفى قطعا واما كلمة اذا ويوم الجمعة
والبيع وصيغة ذروا وما دونها وامثال ذلك فليست بتوقيفية وليست ليس بيانه
وظيفة الشارع بل يرجع فيه الى اللغة او العرف او غير ذلك مما سيجئ واما لفظ الصلوة و
النداء اذ كان المراد منه الاذان وذكر الله اذا كان المراد منه الصلوة توقيفى ايض اذ لا يكفى
للعرف او اللغة او العقل او غير ذلك درك ماهية الصلوة والنداء ما لم يكن بيان من الشرع
وهذا ظاهر لاخفاء فيه كما ان الحكم الشرعى توقيفى يكون ظاهرا ايض وسيجئ الادلة على ذلك انما
الخفاء فى مقامين الاول الفرق بين غسل النجاسة مما هو داخل فى المعاملات وغسل الجنابة
مما هو داخل فى العبادات والثمرة فى الفرق الثانى فى دليل الرجوع فى المعاملات الى غير
الشرع وسنذكر المقامين انشاء الله تعالى واما ما يقول الشارع فى بيان ماهية العبادات

فليس بتوقيفى ايض كما قلناه وذلك مثل ان يقول فى الوضوء اغسل وجهك ويديك وغير
ذلك فلا يحتاج الى البيان ما لم يكن فيه اجمال مثل الصعيد فى التيمم وغير ذلك والفرق بين
المجمل والعبادات ان المجمل يكون له معنى معروف الا انه غير متعين انه معتبر فيه غسل لكن نعلم
انه لعله يكون فيه شىء لانعرفه بمجرد استماع اللفظ لانعرف مجموع معناه لكن القاضى من العامة
ذهب الى ان ما زاد على الغسل المعلوم شرائط الصحة بحسب الشرع وجعل العبادات مثل
المعاملات فى انه اذا ورد لفظها يحمل على المعنى اللغوى او العرفى فاذا ورد من الشرع انه لابد
فيه من كذا وكذا يجعله من شرائط صحتها بحسب الشرع لا انه داخل فى ماهيتها فاذا قال النا
اغسل ثوبك نحمله على الغسل اللغوى او العرفى من دون تامل وهو مسلم عند الكل فاذا قال
لابد من ان يكون بالماء وان يكون غسالة غير متغيرة وغير ذلك ما ثبت منه نجعله شرائط الصحة
بعد ما ثبت ولو لم يثبت نقتصر على اللغة او العرف ولا نتعداهما اصلا كما هو الشان
فى كل موضع من مواضع المعاملات وكذلك يجعل القاضى قول الشارع اغتسل من الجنابة
وصل واذن وغير ذلك بانه يحمله على الغسل العرفى او اللغوى والصلوة على مجرد الدعاء
والاذان على مجرد الاعلام الى غير ذلك حتى يثبت شرائط الصحة فما لم يثبت فالاصل عدمه وفساده
فى مثل الصلوة والاذان فى غاية الوضوح واما فى مثل غسل الجنابة فكذلك ايض على القول بثبوت
الحقيقة الشرعية واما على القول بعدمه فبعد وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوى والمراد
المعنى الشرعى نحمله على المعنى الجديد الشرعى لان نزاعهم ليس الا انه حقيقة فى اصطلاح الشارع
او مجاز وكيف كان هو معنى جديد مغاير للمعنى اللغوى وثبت لنا من استقراء كلام الشارع
ولا يخفى على المطلع وسيجئ ما يوضح ذلك والحاصل ان حقيقة الشرعية فى المعنى المستحدث
من الشرع معلوم اجمالا يقينية واجماعية وامارات الحقيقة مثل التبادر وعدم صحة
السلب وغيرها متحققة فيها ولا شك فى انه معنى مغاير اللغوى والعرفى سواء كان حقيقة
الشرعية كما هو الظاهر مع انه يكفى عدم الثبوت والاصل بقاء المعنى على ما كان وعدم النقل
نظهر ان طريقة الاستدلال فى العبادات مغايرة لطريقته فى المعاملات ومن لا يعرف الفرق
بينهما ولا يميز يخرب فى الفقه من اوله الى اخره تجربيات هذا حال الاحكام الشرعية
وموضوعاتها واما الاحكام الغير الشرعية وموضوعاتها فليست بتوقيفية مثل الاحكام
العادية والعقلية والطبية والمنطقية وغير ذلك اذ لا مانع من ان يقول هنا فتح عندنا وفى

وفي عادتنا او عندي مثلا بعد ان لا يكون كذبا وان لم يكن قبيحا عند غيره او في عادة غيره
ولا مانع ايضا من متابعتها والعمل بها ما لم يجعلها داخلة في الشرع وما لم يرد عن العمل بها
مانع من الشرع لان الاصل عندنا براءة الذمة كما ستعرف بل مدار العالم في امور المعاش على
ذلك بل ولا مانع من الشرع ٣ فقد عرفت ان الموقوف على النص ليس الا نفس الحكم
الشرعي وماهية العبادات لكن ثبوت ماهيتها من النص لا يكاد يمكن الا بالنسبة الى قليل منها
نعم يثبت اجزاؤها غالبا من النص واما مجموع الاجزاء الواجبة وشروطها من حيث المجموع فقلما
يثبت من النص ومنهم من يثبتها بضميمة اصل العدم مع ان الامور التوقيفية لا يثبت به الا ترى
انهم لا يقولون الامر حقيقة في الاذن لاصالة عدم غيره في معناه وكذا الحال في غيره من الالفاظ
لا يثبتون معناها بضميمة الاصل ان البايع جرى بانه جنه وكذا معاصر الاطباء وادويتهم المركبة
مع ان التمسك بالاصل موقوف على ثبوت حجية الاستصحاب حتى في نفس الحكم الشرعي
ومن حال العبادات حال نفس الحكم مع انه ربما يعارضه اصالة كونها العبادة المطلوبة و
ان شغل الذمة اليقيني مستصحب حتى يثبت خلافه وهذا يعارض اصل البراءة ايضا لو تمسك
به فلا يثبت الا بالاجماع او نص والثاني مفقود فتعين كون البيان بالاجماع وان الذي وقع
الاجماع على كونها عبارة يكون العبارة فان الخطاب انما يتعلق بما هو مثل المجمل والامتثال ليس
باتيان كل ما هو محل منع التكليف وتعين ذلك الامتثال وربما يثبت الاجماع من تسليم الخصم
انه لو لم يكن هذا المقتضي اي مقتضي وجوب جزء او شرط او فساد لكانت العبارة صحيحة ويثبت
بطلان مقتضيه وغفلته فربما لا يسلم ذلك صريحا لكن ظهر من كلامه فانه ايضا كاف في ثبوت
الاجماع ويمكن اثباتها من اصطلاح المتشرعة ايضا بان لا يبقى المتبادر في اصطلاحهم هو هذا فيكون
حقيقة عند المتشرعة فيكون ما ورد الامر به من الشارع ايضا على القول بثبوت الحقيقة الشرعية
فظاهر واما على القول بالعدم فيكون وجود القرينة الصارفة اذ سلم ان المراد هو هذا المعنى
الحقيقي عند المتشرعة لان كثرة الاستعمال من الشارع فيه صار الى حد اعتقد المتشرعة انه صار
اللفظ حقيقة فيه عند الشارع فيترجح في النظر انه هو المراد لا المعنى الذي لم يحصل من الشرع
استعماله فيه او ندر استعماله فيه مع ان الحقيقة الشرعية عندنا ثابتة في زمان الصادقين ع
ومن بعدهما كما سيجيء فقلما نحتاج الى اخبار غيرهم لكن فقهائنا المتشرعة وقع بينهم نزاع
في ان الفاظ العبادات هل يكون اسامي للصحيحة المستجمعة لشرائط الصحة ام يكون اسامي
للاعم منها فعلى هذا يشكل الثبوت من هذه الطريقة هنا اذا وقع النزاع في شرائط الصحة اما لو وقع النزاع

في اجزائها فلا يمكن الثبوت مطلقا سواء كانت اسامي للصحيحة او للاعم نعم يمكن الثبوت في الاجماع
للاعم يسهل طريقة الاثبات بل يصير حالها حال المعاملات من دون فرق لكن الشان يستعمل
كثيرا في الاعم وغيره انه غاية ما يثبت منها الاستعمال وهو اعم من الحقيقة الا ان يدعي الظهور
من الاخبار لكن الشان فيه الاول وحجة المذهب التبادر عند الاطلاق وصحة السلب عن الفاقد
عن الشرائط كون الاصل في مثل الاصلية الاطلاقي والاستعمال في نفي الحقيقة لا نفي المعنى الحقيقي
٤ وقد عرفت ان موضوع الحكم اذا كان من المعاملات يجب اخذه من غير الشرع
والدليل على ذلك قوله تعم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وفي الحديث ان الله
اجل من ان يخاطب مع قوم بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه وايضا
يعلم ان الرسول والائمة عليهم السلم اذا كانوا يتكلمون مع قوم ويخاطبونهم ويكالمونهم لا يريدون
منهم الا ما هو مصطلحهم وما يفهمون وما هو طريقتهم والا لزم الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق
وهما قبيحان قطعا وايضا عمدة فائدة الرسول والائمة هو ابلاغ الاحكام وتحصيل الانتظام والدنيا
والاخرة ولا يتاتى الا بالمخاطبة والافهام ولا يحصل الا بان يريدوا انهم ما هو مصطلحهم وما يفهمون
وايضا تتبع تضاعيف احاديثهم يكشف عن ذلك مع ان ذلك مجمع عليه بين المسلمين بل جميع المليين
اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي اقتضاه الادلة هو حجية عرف الشارع واصطلاحه مع الراوي
المخاطب خاصة وانه هو الحجة في الاحاديث لا غيره لا اصطلاح اهل اللغة ولا اصطلاح عرف زماننا
ولا العرف العام ولا الخاص ولا اصطلاح احد اخر فان ثبت اصطلاح الشارع فهو المطلوب والا
فنرجع الى عرفنا ونضم اليه اصالة عدم النقل وعدم التغير وعدم التعدد وبقاء ما كان على ما كان
فنقول معنى اللفظ على ما هو في عرفنا كان كذلك في زمان الشارع واصطلاحه ايضا بل وفي اللغة
ايضا كذلك الا ان المقصود هو اصطلاح الشارع او ترجيح الحمل اللغوي ونقول المظنون انه
صادق لكونه من اهل الخبرة ونضم الحمل الاصالة عدم يعني عنها ذكره ان المظنون عدم تحميل
في لغتنا انه هو المعنى الذي اراده الشارع هنا اذا كان معنى عرفنا ومعنى عرف اهل اللغة الحقيقي
باستعمال امارات مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما ونضم اليه اصل العدم وغيره ونعين
بحسب المتعارف الشارع اذا كنا نجد المعنى في عرفنا مخالفا من اللغة او بالعكس اما لو وجدنا فيهما
معا فيحصل الاشكال ووقع النزاع العظيم في ان الحجة عرفنا او عرف اللغة فمنهم من قدم العرف و
منهم من قدم اللغة فاذا كان عرفنا عرف المتشرعة مثل الصلوة والصوم فالنزاع بعينه هو النزاع
المشهور في ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا فمنهم من اثبتها مطلقا ومنهم من نفاه مطلقا ومنهم من ادعى

الثبوت في زمان الصادقين ع ومن بعدهما قطعا وان حالها حالة المتشرعة في ذلك وربما يدعى عدم
الخلاف في ذلك ومنهم من ادعى التفصيل بالنسبة الى الالفاظ حتى فتامل في مثل اللفظ السنة
والكراهة والنجاسة والطهارة في جميع زمان الائمة عليهم السلم والمعروف من القائلين بالثبوت مطلقا
ان الشارع نقل الالفاظ من اول الامر ثم فهم معانيها بالترديد بالقرائن وظهر علينا ذلك بالاستقراء
وربما احتمل بعضهم انه استعمل من اول الامر مجازا الا انه اشتهر في زمانه فيحصل الاشكال في الثمرة
والمنقول من دليل المذهبين في غاية الضعف والمعتمد في الثبوت هو الاستقراء وهو الظاهر من
كلام الحاجبي وفي النفي هو اصالة العدم والبقاء يعني تاخر الحادث كما يشير اليه عبارة بعضهم
والحق الثبوت في زمان الصادقين ومن بعدهما بشهادة الاستقراء وان النزاع في ذلك لعله
وقع في زمانهما او ما قاربه فيدل على التحقق فيه بل الظاهر الثبوت بالقياس الى مثل الصلوة و
الصوم في زمان الرسول بل ولا يبعد ذلك بالقياس الى ما قبل زمانه ايضا لان الامم السابقة
كان لهم صلوة وصوم وزكوة وحج نعم نتامل بالنسبة الى مثل السنة وربما يبقى التامل في زمانهما
ايضا فتامل واما اذا كان عرفنا عرف العام مثل الدابة والاقامة في البلد وامثال ذلك فالنزاع
فيه ايضا بين الفقهاء واقع فمنهم من يقدم اللغة استنادا الى اصالة تاخر الحادث ومنهم من
يقدم العرف استنادا الى الاستقراء ويؤيده انه بعيد تغير عرفنا الجميع في هذه المدة والثاني
اقرب في النظر ومما وقع النزاع فيه ما اذا ظهر مغايرة اصطلاح المعصوم ع لاصطلاح الراوي
مثل الرطل وغيره فمنهم من قدم اصطلاح المعصوم ع ومنهم من قدم اصطلاح الراوي ولعل الثاني
لا يخلو عن رجحان ضعيف لا يعتمد عليه ولا يكفي حتى يظهر الرجحان من القرائن الخارجية ومما وقع النزاع
فيه ان الامر في اصطلاح الشارع هل هو حقيقة في الوجوب او الندب او غيرهما وكذا حقيقة في
الفور او التراخي او الطبيعة وكذا الحال في المرة والتكرار وكذا الحال في النهي وكذا الحال بعض ادوات
العموم مثل كلمة اذا والمفرد المحلى باللام وامثال ذلك ومنشاء النزاع في وقوع الاشتباه من كثرة
الاستعمال بمعونة القرائن في هذا وذا الى ان صعب التميز والحق كون الامر حقيقة في الوجوب
والقدر المشترك بين الفور والتراخي والمرة والتكرار لانه المتبادر عند الخالي عن القرينة في عرفنا
فكذا في عرف الشارع لاصالة عدم التغير والنهي حقيقة في الحرمة والفور والاستمرار لما ذكر
وتحقيق ذلك في الاصول والمبسوطة وكذا النزاع في مادة الامر والنهي اي امر ونهي والمختار
المختار والدليل الدليل وعدم دلالة اذا والمحلى باللام وغيرهما على العموم لغة وافادتها العموم
العرفي في امثال الحكم الشرعي الا ان عمومها ليس بمثابة العموم اللغوي لانصرافه الى الافراد الشايعة صح

ومما وقع النزاع فيه حجية مفاهيم كلام الشارع لعدم قطعيته وقابلية الاحتمالات الاخرى
وتحقيق ذلك في مواضع اخر من كتابنا هذا والحق حجية الكل سوى الوصف واللقب لضعف الدلالة
فيهما سيما اللقب ومما وقع النزاع فيه ان الشارع اذا استعمل لفظا في معنى بعنوان المجاز و
ظهر ان المراد المشاكلة في الحكم الشرعي فهل المراد المشاركة في جميع الاحكام الا ان يثبت المخرج لان
الاتحاد حقيقة لا معنى له فتعين المشاركة والمشابهة في الاحكام الا ما اخرجه الدليل لانه مسلم
وانه اذا تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات متعين والقدر المشهور الشايع منها ان
كان والا فالعموم او مجمل ومعرفها او وسطها لان بناء الاستعارة والتشبيه على هذه الطريقة
ومما وقع النزاع فيه اشتراط بقاء المبدا في المشتق لكثرة الاستعمال وخفى الحقيقة في الماضي
في بعض الموارد وسيجيء التفصيل في هذا وما سبق على حسب ما نكون ثم اعلم ان الحجة في الموضوعات
ليست منحصرة في اللغة والعرف بل النحو والصرف والمعاني والبيان كلها حجة بل وما ظنه في
اللغة ومن هذا القبيل قول المفسرين كما انهم يعتمدون على قول اللغويين في التفسير ويفسرون
به فكذلك فعل المفسرين اذا لم يعارضه دليل اقوى ومما يعتمد عليه قول المنجم واهل الهيئة في الموضع
الذي نحن مامورون بتحصيل الظن والتحري ولا شك في حصول التحري منها بل واقوى انواع التحري
بل وربما يحصل منه اليقين بجهة القبلة لتوسعها هذا بالقياس الى حقائق الحديث واما المجازات
ففي اي موضع وجد فقد القرينة فالاصل بقاؤها على حالها من زمان الشارع الى الان وكذا
الاصل في صحتها وعدم تكونها من الحوادث التي سنشير اليها وكذا الحال في عدم القرينة بان الاصل
عدم القرينة وعدم ذهابها من الحوادث ومما ذكر ظهر ان من الامور المعتمد عليها الاصول
والظن بل لا محيص عنها في سند الحديث ومتن الحديث ودلالته وعلاج تعارضه وهذا
ايضا مما اتفق عليه الكل ومما يعتمد عليه قول الطبيب في ضرر الطهارة المائية والصوم وغير
ذلك وكذا قول جميع اهل الخبرة في مثل الارش وغيره ٥ قد ظهر ان اصطلاح الشارع
مقدم على العرف واللغة وغيرهما ولا يخفى انه انما قدم عليهما بالقياس الى نفس كلام الشارع
وبالنسبة الى حقايق كلامه وانما نبهنا على ذلك دفعا للتوهم الذي وقع هنا من غير واحد من
الفضلاء الاول ان الاصطلاح الشارع مقدم بالقياس الى عبارات من وقع عقدا وايقاعا
مثلا يقولون اذا باع احد دارا يدخل في مبيعه ما هو باصطلاح الشرع داخل ان عرف والا
اصطلاح اللغة او العرف وفيه ان البايع ما باع الا ما هو قصده والمشتري ما اشترى الا كذلك

من المطلق ليس الا ما هو بقصده اصطلاحهما بل لو عرف الاصطلاح اخر يلزم بطلان العقد
من جهة اخرى ايضا وهو مجهولية الجميع حال العقد نعم اذا عرفا اصطلاح الشارع واوقعا
العقد عليه يكون المرجع اصطلاح الشارع لكن لا من جهة تقديمه على اصطلاحهما بل من جهة
تعيينهما كما اذا اوقعاه باصطلاح طايفة اخرى والثاني ان القاصرين في اصول الفقه متى
ما رأوا اطلاقا من الشارع وعرفوه بالقرينة يجعلون ذلك المعنى اصطلاح الشارع وينقلون
من العرف واللغة وهو فاسد ايضا لان طريقة مكالمات الشارع هي الطريقة المتعارفة بين الناس
كما عرفت والمتعارف بينهم انهم بمجرد الاستعمال لا يريدون وضع اصطلاح جديد بل المتعارف في
الغالب انهم يريدون المجاز ولذا ذهب بعض المحققين الى انه مجاز لاصالة عدم النقل وعدم
تعدد الوضع ويؤيده ان اغلب لغة العرب واغلب استعمال الشارع مجازات واما المشهور
فيقولون الاطلاق اعم من الحقيقة واذا وجد له معنى حقيقيا يكون انه مجاز لان المجاز خير من
الاشتراك وعلة كونه خيرا هي ما ذكرناه وان ذكروا وجوها اخر ايضا الا انها ليست بشيء كما ان القايل
بخيرية الاشتراك ذكر وجوها ليست بشيء واذا لم يكن له معنى اخر فربما يظهر منهم انه حقيقة لاصالة
عدم التعدد والرجحان في النقل نعم مذهب السيد ومن وافقه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة الا انهم يبنون
على الاشتراك لا وضع الاصطلاح وتغيره وايضا انهم انما يقولون بخيرية الاشتراك وكونه الاصل
في موضع لم يكن فيه امارات المجاز مثل تبادر الغير وصحة السلب وغيرهما ثم اعلم ان الفقهاء
عادتهم التمسك باصالة الحقيقة قطعا بالادلة التي ذكرناها في الفايدة السابقة والموضع الذي
يقولون الاستعمال اعم من الحقيقة هو ما اذا علم المستعمل فيه لكن لم يعلم كونه حقيقة او مجازا وعليك
بمعرفة الفرق وملاحظة دليلهما ومراعات الفرق حتى لا تخلط ولا تختبط في الفقه واعلم ايضا
انه على تقدير كون استعمال الشارع مجازا كما هو المختار فالظاهر انه في غير المجاز المرسل استعارة وتشبيه
وان المراد المشابهة في الحكم الشرعي ان كان للمعنى الحقيقي حكم شرعي شايع او احكام كذلك
فالذهن ينصرف اليهما كما ينصرف الى الشجاعة في استعمال الاسد في الادمي لا الى مثل البخر والصورة
او غيرهما والا فالظاهر العموم بالدليل الذي يقتضي العموم في الاطلاقات والمهملات لا الاجمال
او من المسلمات ايضا انه اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات متعين ومقتضاه المماثلة من جميع
الوجوه الا ما اخرج بالدليل حتى صارت منشأ للقول بانه هو وبما ذكر ظهر ان انه بمجرد الا
ستعمال الكافر والناصب او الخمر او غير ذلك في غير المعاني العرفية او اللغوية لا يمكن الحكم بكونها

حقايق

حقايق جديدة وكذا لا يمكن الحكم بالاشتراك في جميع الاحكام ولا البناء على الاجمال واعلم ايضا
انه اذا قال هو بمنزلته مثلا يقتضي شمول احكام المنزل ويكون حاله حال الاستعمال المجازي على الظاهر
الا ما اخرجه الدليل و توهم بعض عدم جواز العمل بالظن في نفس الاحكام الشرعية
وفي موضوعاتها مطلقا واخر بجوازه فيهما كذلك وذهب الاخباريون الى جوازه في موضوعات الاحكام
التي ليست بعبارة دون نفس الاحكام وماهيات العبادات والمجتهدون الى عدم جوازه
مطلقا الا ظن المجتهد الجامع لشرايط الفتوى والمقلد له في المسائل الاجتهادية ويدل على بطلان
التوهم الاول ما مر في الفايدة الرابعة من ان المعتبر اصطلاح الشرع لا اصطلاح هنا الان واصطلاح
منه ما نعلم انه اصطلاح الشرع ومنه ما نظن ومنه ما نشك ومنه ما نظن انه ليس اصطلاحهم ومنه ما
نجزم والجزم ليس الا الاولين والاول ان كان قطعيا الا انه ليس اصطلاحهم ومنه ما نجزم والتجزم
ربما كان قراين حالية او مقالية على ان المراد منه مجازي كيف وجد اخبارنا يظهر المراد منها من الاخر
فيمكن ان يكون ما لم يظهر مثل ما ظهر لكن لم يصل الينا ذهب فيما ذهب من كتب الشيعة لو وصل
الينا لكن نطلع على رواته او على كتابه او اطلعنا لكن لم نفطن بالدلالة فانا كثيرا ما نلاحظ الحديث
او كلام العلماء او كلام غيرهم ولا نفهم منه امرا ونفهم بعد الملاحظة الثانية وهكذا او بعد دقة النظر
والتعمق بل ربما يظهر علينا في المرتبة الثالثة خلاف ما فهمناه في الثانية وهكذا نقل عن المحقق
المولانا الشيرازي انه قال درست شرح الكافية للجامي عشرين مرتبة كل مرتبة قلت انا المرتبة السابقة
ما فهمته كما هو ومما يشير اليه ما ذكرنا ان كثيرا من الايات والاخبار صار فيها معركة للاراء بين
العلماء بل اتى بما يفهم واحد منهم ضد ما فهمه الاخر مع جودة فهم الكل واستقامة سليقتهم وايضا
القراين ظنية والدلالات ايضا غالبا وايضا ربما سقط من الرواية او وقع تصحيف او تحريف او زيادة
او تقديم او تاخير او غير ذلك بل وقعت في كثير من اخبارنا كما لا يخفى على المطلع وايضا احاديثنا
لم يكن في الاصول هكذا بل تقطعت تقطيعا كثيرا وهذا يوجب التغيير وقد وجدنا من الشيخ
انه قطع بعض الاحاديث من الكافي فتغير الحكم من جهته وايضا كثيرا ما كان الرواة ينقلون بالمعنى فلعل
في النقل بالمعنى يتحقق التفاوت فانا نرى الان كثيرا من اهل الفهم لا يعبرون مرادنا بعينه بل تؤدى
عين مطلوبنا من دون ان يتحقق تفاوت اصلا نعم الظاهر انهم فانا اداء عين مراد المعصوم ع
من دون تحقق تفاوت فيحتاج الى اصالة عدم التغيير وغيرها من الظنون وبالجملة الاصول التي تحصل
بها ظنية مثل اصل العدم وغيره والقران ظنية الدلالة بلا شبهة والاجماع المنقول بخبر الواحد ظني والاجماع

القطعي لا ينفع بغير ضميمة امر ظني مثلا الاجماع واقع على وجوب الركوع لكن واجباته وشرايطه
ومفسداته وانه لا اجب اي بد من المجمع عليه كلها ظنية لاستنادها الى الظنيات ومثل القران
والاجماع والخبر المتواتر مع ندرته واما الخبر الواحد فظني سندا ومتنا ومقتضا ودلالة وتعارضا
اذ قلما يتحقق منه بغير معارضة خبر او اية واجماع ظني او غير ذلك وقلما ينتهي علاج
تعارضه الى حد القطع واما ظنية متنه ودلالته فقد عرفت وستعرف زيادة عليه واما ظنية السند
فلانه وصل الينا بوساطة جماعة متعددة لم نعلم عدالتهم فضلا عن العصمة نعم حصل لنا الظن
بعدالة جمع منهم لكن عدالة العدالة ما ومع ذلك نحتاج في تعيين المشترك وترجيح التعديل ودفع
الطعن عنهم الى ظنون اخرى ولا يكاد يسلم جليل منهم عن طعن وايضا ربما وقع في السند سقط
وتبديل وغير ذلك كما وجدنا كثيرا ولا نامن في الباقي عن ذلك لتطرق احتمالها مع ان الاحتمال
في نفسه موجود فنحتاج الى الاصول الظنية على انه على تقدير القطع لعدالة فليس اعلى شانا من
الكليني والصدوق والمفيد والشيخ واضرابهم وقد وجدنا منهم الغفلة والاشتباه كثيرا كما لا يخفى
على المتتبع والعجب من هؤلاء ان هؤلاء القوم يقولون اجماع نقلها لنا ليس بشيء لجواز اجتماعهم
على الخطاء ومع ذلك يدعون حصول القطع بل بمجرد عمله به ايضا يدعون ذلك بل يجوزون بل يخطئون
الله عمل به يدعون ايضا هؤلاء العظام مع قرب عهد كل منهم بالاخر وبغاية معرفته به بل ربما عاشره
وصاحبه لا يعمل كل منهم بحديث الاخر ولا يفتي الا بما يختص نفسه ولا يجعل كتابا به تتمة لكتاب
الاخر بل يصنف كتابا برأسه مغايرا لكتاب الاخر ويقول هذا هو الحجة عندي بل وكثيرا ما يطعن على
حديث الاخر بل وربما يصرح بانه موضوع كما بسطناه في الرسالة فمع ذلك كيف يحصل لنا العلم
بقطعية احاديث كل واحد منهم مع شدة المخالفة بينهم وكل واحد منهم يبني على خطاء الاخر
وايضا الشيخ صرح في العدة واول الاستبصار بانه يعتمد على الاحاديث الظنية ويفتي بها وادعى ان
الشيعة كانوا يعتمدون عليها والصدوق صرح بانه يصحح الحديث بمجرد تصحيح شيخه ابن الوليد ومعلوم
ان بمجرد تصحيحه لا يحصل الحديث قطعيا وظهر ايضا من غير واحد من كلامه انه كان يعتمد على الظن اشرنا
الى بعضها في الرسالة وكذلك الكليني ايضا وربما يظهر من كلامه ان مراده من العلم العمل الا الصدق وربما
اشرنا في الرسالة وايضا يحصل من تتبع الرجال القطع بان القدماء كانوا يعملون باحاديث الثقات
مع ان قول الثقة لا يفيد الا الظن وايضا الشيخ والصدوق وغيرهما كثيرا ما قدحوا في رواتهم بانها
موضوعة وامثال هذا وبمجرد عدم قدحهم كيف يحصل القطع بانه من المعصوم ع وبما ذكرنا ظهر

فساد

فساد ما ادعوه من ان احاديثنا ماخوذة من الاصول القطعية فيكون قطعية لانه اذا كان المشايخ القدماء
الذين هم قريب العهد والماهرون في الحديث الخبيرون المطلعون المضطلعون في الرواية في الى واخر ما كان
يحصل القطع من جهة التي ادعوها في ذلك الزمان فكيف يحصل لنا الان مع انهم هم الوسايط وهم الناقلون
والاحاديث من جهة منهم في ظلام لنا ما كنا ندري ان الحديث ماذا وان له اصل ام لا وان علمنا على
سبيل الاجمال انه صدر احاديث عن الائمة عليهم السلام كما صدر عن الرسول صلى الله عليه واله والانبياء
وضبطها الشيعة في اصولهم ولكن لا نعلم تعيينها انه كثيرا ما كانوا يكذبون على الائمة ووصل الينا بالاخبار
المتواترة بل ورد الحديث الصحيح ان المغيرة بن سعيد كان يدس في كتب اصحاب الائمة عليهم السلام احاديث
لم يحدثوا بها وكذا ابو الخطاب ووردا ايضا انه كثيرا ما يفترون وهما واشباههما مخطاء وذكرنا بعضها
في الرسالة وايضا نجزم ان القدماء كثيرا ما كان رواياتهم ضعفة مسلمة اليهم يدا عن يد اي غير ذلك
ما كتبناه في الرسالة وايضا نقطع بان طريقتهم انهم كانوا ينقدون الاخبار ويصححون وكل كان بعضهم يصححون
ينقد على رأيه وايضا الظن حاصل بان الرواة ايضا كانوا يعملون باخبار الاحاد سيما بلاحظ
دعوى الشيخ الاجماع عليه وبالجملة ما ذكر واضعاف ما ذكر صار سببا لعمل القدماء مثل الشيخ والصدوق
وامثالهما على الظنون وصدر من كل واحد منهم ما صدر بالقياس الى احاديث الاخر وذكرنا في
الرسالة ان كثيرا من الاصول كانت خفية عليهم وما كانت ظاهرة عليهم فكثيرا ما كانوا يخطئون
الطريق اليها من جهة الزيادة والنقصان وكيفية النسخة وغير ذلك على انه على تقدير القطع
بانهم ادعوا القطع لا يجب ان يكون قطعهم مطابقا للواقع فربما اخطا واو هو ظن وبالجملة
بلغنا الكلام في المقام غاية البسط في الرسالة واجبنا عن الشكوك واظهرنا شناعتها الكثيرة
الى الحد واما بحسب التعارض بين الاخبار في غاية التعارض ولا يمكن الجمع او الترجيح بينها
الا بالظنون الاجتهادية وهو واضح وسنذكر ان شاء الله تعالى وبما ذكر ظهر فساد ما اختار بعض ايضا من
الى ان عدم تجويزهم الظن ان كان من الادلة الدالة على المنع منه فلا وجه لتجويزهم العمل بكل ظن يكون
في الموضوعات وان كان تجويزهم ذلك من جهة ان عدم العمل به يلزم منه سد باب اثبات
الاحكام ففيه انه على هذا لم تفرقون بين نفس الحكم وموضوعه ولم تشددون النكير على المجتهد وتحرمون
عليه الاجتهاد بل وترمونه الى الفسق مع انكم تدرون انه اعلم منكم وتتبعه ازيد وتدرون انكم دون
في عدم حصول العلم له وايضا لم لا تدعون ان الظن في الموضوع علم شرعي لا ظن كما تدعون في نفس
الحكم فتدبر وبطلان الوهم الثاني وهو قبح بحثنا والمجتهدين سنذكر ان شاء الله تعالى

اعلم ان بعض متاخري الاخباريين لما راوا فساد مذهبهم وشناعاته الواضحة رجعوا بعض رجوع وادعوا
ان مرادنا من العلم واليقين ما هو الظن ونزاعنا الظني مع المجتهدين وفيه نظر من وجوه الاول ان المجتهدين
ليس عملهم واعتمادهم على الظن بل هذا كذب عليهم نعم الظن في طريق صغرى دليلهم يقولون هذا ما ادى
اليه ظني وكلما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي فالصغرى يقينية وجدانية والكبرى ستعرفها فاعتمادهم
في الحقيقة على اليقين ولولا كبريهم اليقينية لما عملوا بالظن بل الاخباريون ليس لهم كبرى يقينية بل اعتمادهم
على نفس ظنهم الذي يسمونه علما كما ستعرف مثلا شهادة العدلين حجة لا لاجل الظن الحاصل من
من قولهما بل لما ثبت بالدليل اليقيني انها حجة ولولاه لم يكن فرق بينها وبين الظنون الحاصلة من شهادة
الفاسقين والرمل وامثال ذلك فالحجة في الحقيقة هي ما دل على قبول شهادتهما لا نفس الشهادة
وقس عليها حال اليد والحلف والانساب وغير ذلك وعمل المجتهد بخبر الواحد وامثاله من دليل يقيني
ولذا يستدل على حجيتها ودليله لو كان ظنا يلزم الدور او التسلسل بل ينتهي الى اليقين كما ستعرفه
الثاني ان الاخباريين زيد بهم الطعن على المجتهدين بانهم يعملون بالظن ويخالفون ما ثبت من الايات
والاخبار من حرمة العمل به ويحكمون بحرمتها بحرمة العمل به في نفس الاحكام دون موضوعاتها فانهم
ان ارادوا بالظن الذي لا يعتبر شرعا ففساده واضح ووفاق وان ارادوا المعتبر شرعا فاي فرق بين
الفريقين بانهم يجعلون الاول علما شرعيا دون الثاني فكيف يحكمون بخروج الثاني من الايات والاخبار
دون الاول الثالث انهم يحكمون بحرمة الاجتهاد ويابون من الاسم وكونهم مجتهدين بسبب
ان الاجتهاد بحسب الاصطلاح استفراغ الوسع في تحصيل الحكم الشرعي بطريق ظني فالتقييد بالظن هو
المنشا من ان القيد هو الظن المعتبر شرعا لا غير كما لا يخفى مع انه يخصصهم اياه بغير المعتبر شرعا مع
ان الحكم بكون الاول اجتهادا دون الثاني تحكم وكذا كون الثاني اجتهادا حلالا دون الاول الرابع
ان لفظ العلم والظن موضوعات الاحكام فيكون المرجع فيه الى العرف واللغة كما اعترفوا بذلك
مرجوا فلا وجه لجعل الاول علما سيما الحكم بكونه خاصة علما دون الثاني وما الدليل على ذلك وما
المرجح مع ان تغيير اللفظ بمجرد الجعل لا يغير منشا الاختلاف في الحكم فان تسمية الخمر خلا لا يصير منشا
لحليتها نعم لو ثبت الحلية في موضع فهي خمر حلال في خصوص الموضع لا انه ليس بخمر لانه حلال الخامس
ان ارادوا ان الظن من حيث هو ظن حجة عند الاخباريين يرجع هذا الى الوهم الثاني الذي ذكرناه في
الفايدة السابعة سنبطله شرعا في الفايدة التاسعة مع ان نسبته هنا الى الاخباريين في غاية
الغرابة وان ارادوا انه ليس بحجة حتى يدل على حجيته دليل وقد دل واعتمادهم على ذلك الدليل فهو بعينه

طريقة المجتهدين لا طريقتهم قطعا واعتذر بعضهم ايضا ان مراد الاخباري من العلم هو العلم العادي
فيجتمع مع تجويز النقيض كما استدلوا بقول السيد في تعريفه انه ما تطمئن اليه النفس وفيه
نظر من وجوه اولها ان العلم العادي مساوق للعقلي في المنع من النقيض الا انه بواسطة ملاحظة العادة
وتجويز النقيض من حيث نفسه مع قطع النظر عن العادة واي عقل يجوز ان يصير ادوات البيت
وغيره كل واحد منها او رتبا عالما بجميع العلوم ماهرا في جميع الفنون مزينا بانواع الجواهر واليواقيت
الى غير ذلك نعم مع قطع النظر عن العادة يجوز وليس عنده مثل احتمال النقيضين وثانيها ان
الاطمينان النفسي يحصل مع تجويز النقيض الا ان يطمئن النفس بمجرد مظنة قريب وداع وثالثها
ان لا يجوز ان تقول اليهودي يعلم ان نبينا ليس بنبي والمشرك يعلم ان الله تعالى ليس بواحد
الى غير ذلك وهذا واضح نعم تقول موضع يعلم يظن ويطمئن لان العلم ما طابق الواقع بخلاف الظن
والاطمينان ورابعها انه مع تجويز الخطاء كيف يحكم بانه حكم الله تعالى من دون رخصة من الشرع
مع انه يظهر من الادلة المنع من الحكم متى ما يجوز النقيض وبالجملة يرد عليه ما سبق وما سياتي
قد عرفت مناط الفرق بين الاخباري والمجتهد هو نفس الاجتهاد والعمل
بالظن فمن اعترف العمل به فهو مجتهد ومن ادعى عدمه بل كونه عملا على العلم واليقين فهو اخباري
ولذا لا يجوز الاخباري تقليد غير المعصوم عم وفي الحقيقة هو مانع عن التقليد لان التقليد المعصوم
ليس تقليدا وبناء امره على ان اصول الدين من حيث انه علمي لا يجوز فيه الاجتهاد الاصطلاحي ولا التقليد
فكذا اخباره فانها قطعية تحتاج الى التنبيه والارشاد كما هو الحال في اصول الدين ويستندون في ذلك
الى ما دل على مذمة التقليد والعمل بالظن وهو نوع من الظن ويدل على بطلان ذلك ان النهي
الصريح ورد في جواز التقليد رواه في الاحتجاج وايته لو لا النفر ظاهرة فيه كما لا يخفى والاخبار الدالة
على جواز الفتوى صريحة فيه والاخبار كثيرة وكذا الاخبار الدالة على جواز العمل بالكتب الى نقلها وهي كثيرة
ومنها ما اشرنا ان واحدا من الاربعة في الحجية وبالجملة تتبع الاخبار يكشف عن جوازه بحيث لا يبقى
تامل مع ان في الرجال ايضا يظهر ذلك ويؤيده ان طائفة كانوا زرارية وطائفة كانوا يعقوبية
وهكذا وكثيرا ما امروا باخذ معالم الدين عن فلان وفلان مع انه من البديهيات ان النساء والعوام
في اعصار النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام كان بناؤهم على التقليد مع انه جوازه اجماعي بل بديهي الدين
والقرينة قاضية بجوازه مع ان الاخباري انما ينكره باللسان والا فبناؤه على ذلك ويجعل
تقليده عين تقليد المعصوم عم كما ترى ومما يترتب على مذهب الاخباري من دعواه العلمية انهم

لا يشترطون شرايط الاجتهاد التي اعتبرها المجتهدون لان العلم حجة بنفسه فلا حاجة في حجيته
الى الشرايط لان الاستدلال مبني على عدم العلم واثباته بالدليل العقلي وانتهائه الى العلم فنفي كل
شرط شرط من شرايط الاجتهاد يتكلمون ويتعرضون والمجتهدون يجيبون حتى انهم في اشتراط
العلوم اللغوية يتاملون ويتعرضون بان الاطلاع فعليه بلا ملاحظة الرسالة وسنشير في
بعض المقامات الى بعض ما يبقى بعضها من الاخباريين وانه يحتاج الى العلوم اللغوية خاصة
ويرد عليه ان المقتضي للاحتياج اليها مقتض الى ما ثلها من الشرايط وما استندتم عليه في عدم
الحاجة الى الشرايط شامل لها والفرق تحكم كما لا يخفى
في ابطال الوهم الثاني اعلم
ان جمعا يدعون انهم اخباريون ويشنعون عليهم فادعائهم علمية الاخبار وعدم حجية القرآن
لكن بعضهم ينفون شرايط الاجتهاد ويقولون الحجة ليست الا الاية والاخبار وانه يجب الاقتصار
على نفس متونها وبناؤهم على العمل بالظن من حيث هو ظن ولو سئلوا عن دليل حجية الظن ربما
يجيبون بظن اخر او شك او وهم اخر ولا يتاملون في ان الدليل باضعف من المدلول والاستناد
في الاحتياج الى الدليل الا ان ينتهي الى القطع ففي الحقيقة الدليل هو القطعي ويدل على فساد توهمهم
الايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن وما ليس بعلم او يقين وهي من الكثرة بمكان وكذا
التهديدات البالغة والتحذيرات الهائلة فيهما وفي الفتوى بغير ما انزل الله وغير ذلك
ما اشرنا الى بعضه في الفايدة الاولى وايضا اجماع جميع المسلمين على انه في نفسه ليس بحجة ولذا
كل من يقول بحجية ظن يقول بدليل فان تم والا فينكر عليه ويقال بعدم الحجية وايضا ما استدلوا
به على عدم حجية العقول في الاحكام الشرعية يدل عليه ايضا وايضا الاصل عدم حجيته وايضا العقل
يمنع من الاتكال على مجرد الظن في الدماء والفروج والانساب والاموال وغيرها ايضا ظن الرجل
امر حكم الله امر اخر وهو كونه هو بعينه او عوضه يحتاج الى دليل حتى يجعل هو اياه او عوضه شرعا
ويخرج من جميع ذلك الظن المجتهد بالاجماع وقضاء الضرورة اذ المسلمون اجمعوا على ان من استفرغ
وسعه في درك الحكم الشرعي وراعي عند ذلك جميع ما له دخل في استحكام المدرك وتشييده
وسد يده وحصل ما هو احرى يكون ذلك حجة عليه والضرورة قاضية بانه لو كان ظن حجة
هذا حجة وكذا لو كان لا بد من العمل بالظن وايضا بقاء التكاليف الى يوم القيمة يقيني وسد باب
العلم ايضا معلوم كما عرفت ولمن استفرغ وسعه في جميع ما له دخل في الوثوق والمتانة وحصل
ما هو اقرب لا يكلفه الله ازيد من ذلك يقينا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله

ليس عليكم في الدين من حرج وما ورد من انه لا يكلف ما لا يطاق ولعل القطع بحجيته مثله فيما نحن فيه
يظهر من تتبع الاخبار والاحكام ايضا وايضا العقل حاكم بحجيته قطعا وايضا جميع العلوم والصنائع المحتاج
اليها في انتظام المعاد والمعاش يكون الحال فيها كما ذكرنا بلا شبهة والعلة فيها جارية فيما نحن فيه ايضا
قطعا وبالجملة فنا خذ قياسا هكذا هذا ما ادى اليه اجتهادي فالصغرى يقينية وكذا الكبرى لما عرفته
فطعيته بلا شبهة وبالجملة خروج ظن المجتهد مما ذكر قطعي بلا تامل واما كل ظن يكون لا قطعي على خروجه
بل ولا ظني ايضا مع انك عرفت حال الظن وعدم نفعه اصلا وكونه محتاجا الى الدليل وانه لا يكون
حجة ينتهي الى القطع لاستحالة الدور والتسلسل ومع من لم يراع الشرايط ولم يستفرغ وسعه حتى ما
حصل له ظن يحتمل ان يكون بعد ما راعى واستفرغ ان يزول ذلك عنه ويتبدل بخلافه وظهر عنده
ان حكم الله تعالى خلاف ذلك بل ربما يحصل له القطع بانه ليس حكم الله تعالى فكيف يكون ما حصل
له بدارا حجة له مع تمكنه من معرفة كونه حكم الله او عدم كونه حكم الله بل الادلة تقتضي عدم كونه حجة كما
ان الحال في ساير العلوم والصنايع المحتاج اليها كذلك لان ما دل على عدم حجيته في العلوم والصنايع
بل والمنع عن العمل به شامل لما نحن فيه بل ما نحن فيه كذلك بطريق اولى كما لا يخفى وظهر
وجهه ايضا وايضا لو لم تم ما ذكر لزم حجية ظن كل عامي جاهل او امراة او صبي لاشتراك الدليل
المانع والظاهر انه لا يقول بحجية ظنون هؤلاء وايضا قد عرفت من الفايدة الثامنة جواز التقليد
حصته عموما خرج المجتهد بالاجماع والادلة المذكورة وان ظنه اقوى في نظره من ظن تقليد غيره المراعي
جميع ما له دخل في المتانة والمستفرغ في ذلك اقوى من ظن من لم يكن كذلك ولم يراع مطلقا كما
هؤلاء يراعون في كل علم بل وفي كل امر من الامور ان المرجع قول المجتهد في ذلك العلم وذلك العلم
الامر والتقليد لهم لان كل ظن حصل يكون حجة سوى الفقه مع ان الخطاء فيه اعظم مراتب والاختلاف
فيه اكثر مراتب شتى هذا مع انه ورد النهي عن العمل بما خالف القرآن وما وافق العامة وبما احكام
وقضاتهم اليه اميل وبما خالف السنة والمشهور بين الاصحاب اما ما رواه غير الاعدل والافقه
والاورع الى غير ذلك وكذا ورد الامر بمعرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ
ورد عليكم بالدرايات دون الروايات الى غير ذلك مع ان اكثر احكامنا من الجمع بين الاخبار
فلا بد من معرفة العرف في الجمع وانحاء الجمع وايضا تلك الانحاء مبنية على الظنون فلا بد من معرفة
ما هو الحجة وما ليس بحجة الى غير ذلك مما ستعرف ولان الظن لو كان حجة مطلقا لزم ان يكون ظن النساء
والاطفال والجهال حجة وهذا يدل على ان الظن من حيث انه ظن ليس بحجة وما ذكرناه من عدم حجيته

سوى متون الايات والاخبار فيظهر الحجية الاجماع والاستصحاب ونحوهما وما ذكره فهو
من عدم مدخلية شيء منه فظهر فساده من الفوائد السابقة وسيظهر لك ايضا ووضع الكتاب
لذكر ما له دخل بحيث لو لم يعرف ولم يراع يلزم مخربيات في الفقه وما ذكر ظهر ان كل ظن لا يعمل به فهم الاية والاخبار يكون حجة لان العصمة الحجة منه هي ظن المجتهد خاصة ١٢

قد عرفت ظنية سند اخبار الاحاد والنزاع في حجيته مثل مشهور واستدل بالحجية بالاجماع وغيره من
ايمان جماعة وان باب العلم مسدود والتكليف باق والاجماع تعذر ثبوته بعنوان القطع
فانه يظهر منه الحجية في الجملة لا اى خبر يكون بل الاجماع واقع على ان كل خبر يكون ليس بحجة والظاهر ان
القدر الثابت منه حجية اخبار الثقات لا غير وكذا مفهوم الاية والاجماع الذى ادعاه الشيخ رح
في العدة ونظهر حقيقة من ملاحظة الرجال وغيره اشتراط العدالة لكن لا بالنحو الذى فهم
صاحب المدارك ومشاركوه من ان خبر غير العدل ليس بحجة اصلا ولا ينجبر الا بخبار بعمل
الاصحاب وغيره بل هو خلاف المعروف من الاصحاب كما بيناه في التعليقة ومع ذلك
في نفسه غلط لان مقتضى الاية التبين العمل بخبر غير العدل بعد التثبت ومدار الشيعة في الاعصار
والامصار كان على ذلك بالبديهة فان العدالة شرط في العمل بالخبر من دون حاجة الى التثبت
لا مطلقا ثم العدالة التي هي شرط يكتفى فيها بالظنون كما اشرنا في الفائدة السادسة بل الظنون
الضعيفة ايضا مثل ان علي بن الحكم هو الكوفي بقرينة رواية احمد بن محمد عنه لما ذكر في الرجال
انه يروى عنه واحمد يروى عن جماعة كثيرة واهل الرجال ما يتعرضون لذكر الكل وبالجملة الامر
فيها على الظنون سواء قلنا انها من باب الشهادة او باب الخبر والظنون الاجتهادية
قال لكل قائل والاكتفاء فيها بالظنون من جهة انه لو لم يكتف يلزم سد باب التكليف وهذا التعبير
وارد في جانب التثبت ايضا اذ عمل الشيعة باخبار غير العدل واضعاف عملهم بالعدول وكيف
يكتفى بالثاني بمجرد الظنون ولا يكتفى في جانب الاول مع ان المانع والمقتضى في كل واحد والحال واحد
والفرق بين اشتراط العدالة وغيره من الاحكام الخبر المنجبر بعمل الاصحاب اقوى من الصحيح حيث
هو صحيح بمراتب شتى وبالقبول احرى وبناء الفقهاء في الاعصار والامصار كان كذلك الى زمان
صاحب المدارك وما ذكر ظهر كون الموثق حجة على الاطراد لحصول التثبت الظنى من كلام الموثقين ودلالة
الاجماع الذى ذكره الشيخ في العدة بل يظهر منه ان مراده العدالة بالمعنى الاعم الشامل للموثق ويظهر ذلك
من عمل الشيعة ولا يظهر من الاية ما يضر ذلك لان الظاهر الفسق بحسب العرف ما هو بالجوارح لا بالعقيدة

ايضا

ايضا كما حققناه في التعليقة على ان التثبت حصل من كلامهم واما الحسن فكثير منه يكون حجة وهو
الذى يظهر منه التثبت الظنى وكذلك القوى واسباب التثبت الظنى يظهر من التعليقة وسنشير اليه
اجمالا في الفائدة الثامنة والعشرين وهى كثيرة فليرجع اليها وهذه الطريقة طريقة المجتهدين من
المتقدمين والمتاخرين سوى قليل منهم كما اثبتنا في التعليقة على ان التثبت حصل من كلامهم واما
الحسن فكثير منه يكون حجة وهو الذى يظهر منه التثبت الظنى وكذلك القوى واسباب التثبت الظنى
يظهر من التعليقة وسنشير اليه اجمالا في الفائدة الثامنة والعشرين وهى كثيرة فليرجع اليها وهذه الطريقة
طريقة المجتهدين من المتقدمين والمتاخرين ايضا ١٠١

قد عرفت ان الموضوعات في العبارات مرجعها الى مثل العرف واللغة فلا يجوز الخروج عن مدلول اللغوى والعرفى
اصلا ولا في الفقه مطلقا لكن بعض العلماء يقرءون العلوم اللغوية ويميزون بين المجاز والحقيقة
وبين مدلول لغة العرب وغير مدلول لاجل فهم الاية والحديث واستنباط الحكم منها الا ان كثيرا
ما يفهمون خلافه لا على طبق ما رسخ في قلوبهم من فتاوى الفقهاء فلا يفهمون من صيغة الامر تارة
الوجوب واخرى الاستحباب واخرى الاذن وكذا النهى ومن العام الخاص ومن الخاص المعنى العام
ومن الخطاب المختص خاص الجميع مع ان افعل وانت لستا موضوعتين للمخاطب واحد ومن الحكم
للرجل الحكم للمرأة وبالعكس وهكذا من غير قرينة في مسموعها لا من اية او حديث اخرى والحاصل ان
ديدنهم تطبيق الحديث على ما رسخ في ذهنهم لا تطبيق فهمه على الحديث ومع ذلك ربما يتفطنون فيعيبون
على الفقهاء بمخالفتهم للنص والخروج عنه وانهم يعملون بالقياس فيفتون بخلاف فتواهم ولا يتفطنون
انهم في اكثر المسائل تقليد منهم ويفهمون الحديث على طبق فتواهم وان المنشأ فيما لم يتفطنوا او لا يتفطنوا
واحد ولو اعترض عليهم في المخالفة والموافقة لقالوا هكذا هناك نفهم لكن لا نفهم هنا مع ان
من لم يبلغ رتبتهم يعترض عليهم بعين ما اعترضوا على الفقهاء وهم يتمادون عن اعتراضهم وينسبونهم
الى القصور ولا يتفطنون ان ذلك منه حال الفقهاء بالنسبة اليهم ولا يسعون للبلوغ الى رتبتهم فربما
كانوا يتفطنون بالمنشأ ونحن جربنا حالنا في حال القصور واوائل السن وحالنا الان وان كنا بعد
في القصور لكن وجدنا بعنوان القطع ان الذى كنا نفهم سابقا كان فاسدا قطعا بل وما اسوا حالنا
لو كنا باقين على تلك الحال فكان فتوانا بوشو ونشر اسئل الله الهداية والعصمة عن الرعاية بمحمد واله
والحاصل ان الواجب على المجتهد ان لا يخرج عن متون النصوص اصلا وراسا الا بدليل شرعى ونحو
ذلك الدليل كيلا يكون مقلدا غافلا ومجتهدا اذ قد عرفت ان المعتبر هو ظن المجتهد وعرفت ايضا ان

الذى يحكم بالحق ويعرف انه حق هو من اهل الجنة لا الثلثة الاخر وايضا ربما يكون الذى يفهمه بسبب ما رسخ
في ذهنه يكون مبنيا على قاعدة ليس بحجة عنده اذ الخطاء غير مأمون في الظنون فالمجتهد مكلف بما
ادى اليه ظنه بعدما استفرغ اليه وسعه على النحو الذى ذكرنا فظهر دليله ايضا والدليل الذى يخرج بسببه
عن النص بان يتعدى عنه او يحمل على خلاف ظاهره لا بد ملاحظة فربما الاجماع غالبا بسيطا او
مركبا فلا بد من ملاحظة دليل الاجماع وتحققه وسنبينهما ان شاء الله وربما يخرج بحكم العقل مثلا
انا ورد في امرأة استمر دم حيضها بالعذرة ان خرج القطنة مطوقة فمن العذرة نجزم ان هذا حال
جميع النساء الان حلقتهن واحدة لا خصوصية لامرأة فيه وربما يخرج بقاعدة تنقيح المناط وهو
مثل القياس الا ان العلة المستنبطة فيه يقينية بناء على القاعدة المسلمة عند الشيعة من كون
الحسن والقبح عقليين وعدم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة والنسخ لا يحصل الا بدليل
يقيني شرعى منحصر دليله في الاجماع والعقل ومن هذا ما لا يذكر بعضها انا في كتبهم الاستدلالية اسم
تنقيح المناط غالبا لان الحجة في الحقيقة هى منقح المناط بعنوان اليقين وهو منحصر فيما ذكرنا انما
قلنا بعنوان اليقين لان الظن ان كان بغير النص فهو بعينه القياس الحرام وان كان النص فهو قياس
المنصوص العلة وفي حجيته خلاف قيل بعدم الحجية مطلقا وقيل بالحجية مطلقا وهو المشهور في كتب
الاستدلال وقيل ان دل دليل من الخارج على عدم مدخلية خصوص المادة فهو حجة والا
فلا ونحوها اوسطها الفهم العرفى مثلا دون تامل منهم الا ترى انه اذا قال الطبيب لواحد لا تأكل
هذا لانه حلو او حامض يعلم بلا تامل ان الطبيب منعه عن كل كل حامض او حلو وهكذا جميع
استعمالاتهم فتكون العموم مدلول اللفظ عرفا وقد مر ان الشارع يتكلم بعنوان العرف ويخاطب
على طريقتهم ومما يخرج بسببه القاعدة الثابتة عن النص مثل قولهم انا افطرت اذ اطرت واذا افطرت
تطرت وهكذا كما سبق وان كان مما يخرج النص بملاحظة النص الا انها بعنوان القاعدة ومما يوجب
التعدى عن مقتضى النص ايضا القياس بطريق اولى والشيعة مجتمعة على حجيته نزاعهم في طريقها
والحق انه الدلالة الالتزامية فلو لم يصل الى هذا الحد لا يكون حجة ولذا ورد في بعض الاخبار المنع عن
العمل بعد ما قال السائل فليس على احسن وبما يكون الدلالة يقينية ومما يوجب التعدى ايضا
القاعدة المسلمة عندهم كون البينة على المدعى واليمين على المنكر وان النكول موجب للحكم ومما يوجب
التعدى ايضا اتحاد طريق المسئلتين مثل الحكم بتحريم ذات البعل بالزنا بها بتحريم المعتدة بالعدة
الرجعية بالزنا بها للنص على انها الحكم الزوجة فالزوجة اولى فان الظاهر من الفقهاء انه ليس بقياس اصلا

وان

وان المنشأ الفهم العرفى وهو كل بعد وجود ذلك النص وملاحظة وبعضه تعليق الحكم على الوصف
المشعر بالعلية سيما وهذا الوصف شرط في التحريم بلا ريبة مضافا الى الاستقراء في كون حكمها حكم ذات
البعل في كثير من الاحكام ومما يوجب التعدى ايضا عموم المنزلة مثل ان التيمم بمنزلة الطهارة المائية ومما
يوجب ذلك ايضا عموم المشابهة كما في التشبيهات والاستعارات في مقام يظهر ان المشابهة
هى المشابهة في الحكم الشرعى وان الغرض ان يفهم الراوى ذلك هذا اذا كان مجموع وجه الشبه على
حد سواء في الظهور وانصراف الذهن او القدر الذى يكون كذلك مثل الطواف بالبيت صلوة و
الفقاع خمر واطلاق الخمر على النبيذ وغير ذلك وهذا ايضا منشاؤه الفهم العرفى ومما يوجب التعدى
عموم البدلية مثل حكمهم في التيمم بوجوب تقديم اليمين على اليسار لانه بدل الوضوء وغير ذلك والمنشأ
في هذا البدلية مثل حكمهم في ايضا الفهم العرفى ١٢

قد عرفت انه اذا ورد حكم واحد في
شخص يفهم منه الشمول للجميع لكن لا كل المكلف الذى يكون من صنف ذلك الشخص اى لا يكون الوصف
الذى وقع النزاع في اتحاد حكمه مع حكم ذلك الشخص او وقع الاجماع على عدم الاتحاد مثل ان يكون
حاضرا او وقع النزاع لمسافر او مختار او وقع الاجماع على مخالفة المضطر له وهكذا ساير الاوصاف
وذلك لانك عرفت ان الدليل التعدى ومستنده الاجماع وهو غير متحقق في محل النزاع ولذلك لا نقيم
العموم بالنسبة الى محل النزاع وهذا دليل على ان فهم التعدى انما هو الاجماع وبواسطة واما اذا
خوطب جماعة مثل يا ايها الناس افعلوا ففى نفسه النزاع المشهور فانه هل يعم غير المشافهين من
الموجودين والمعدومين ام لا والشيعة باجمعهم على عدم العموم ذلك لان هذه الصيغة موضوعة
للمشافهين كانت وانتم وافعل وافعلا وافعلوا وغير ذلك ولا شك في كون الكل حقيقة في الحاضرين
فالاستعمال في الغائبين او المعدومين مجاز قطعا فيتوقف على القرينة ولا قرينة اذ الكلام فيه ومجرد
الاشتراك في التكليف لا يكون قرينة على تعميم الخطاب والارادة الا ترى انا لو نقول لواحد افعل
ولجماعة افعلوا ولا شك في انا لا نتكلم الا مع الحاضرين ولم نرد الا اياهم ولا يخطر ببالنا سواهم اصلا
وراسا مع انا نجزم من الخارج اشتراك من سواهم معهم في الذى نقول لهم افعلوه ونقطع ان الائمة ع
حين ما كانوا يقولون لرجل افعل كذا او لامرأة افعلي كذا او الحاضرين افعلوا كذا ما كانوا يريدون الا
ما كانوا يريدون كان المخاطب مثل كلامنا وجوز بعض الاشاعرة الخطاب الى المعدوم وقال بعض
الى هذا المذهب مستدلا بالجواز ان نقول افعلوا ونريد الحاضرين والغائبين وفيه انهم ان ارادوا
الجواز بعنوان الحقيقة فلا شك في فساده لما عرفت ولو ارادوا بالعنوان المجاز فلا نزاع في صحته بل

بل في صحة استعماله في المعدوم من خاصة ايضا ولم ينقل احد به في المقام وصحة هذا اذا كانت هنا قرينة
لا بغير قرينة لان الاصل في الالفاظ ان تحمل على الحقيقة انما تكن قرينة صارفة ومحل النزاع هو ما ليس
فيه قرينة ومحل النزاع هو ما ليس فيه بقرينة بل محل النزاع ليس الا الخطاب مع المعدوم وما ذكرت
ليس بخطاب لفظا بل غيبة او خطاب وغيبة ومن نازع في الغيبة وكيف يتصور النزاع فيها ثم
اعلم انه نقل بعض اعاظم المحققين في المعقول والمنقول وقال النزاع ههنا لا ثمرة فيه بعد ان علم
الاجماع على الاشتراك في التكاليف وذلك لان فيه ثمرتين عظيمتين ذكرهما الفقهاء التعرض
لهما الاولى ما ذكره في المعالم في الدليل الرابع الذي اتى به لحجية اخبار الاحاد من ان المدار في فهم القران
على الظنون الاجتهادية كالحديث وذلك لان الخطاب لو كان معنا لكنا نحكم بان الشارع اراد منا
ما فهمناه وما هو الاصطلاح بيننا وبين الشارع بلا تامل لفتح الخطاب معنا بالانفهام واما
اذا كان مع غيرنا فلا شك في انه يريد من هذا الخطاب ما هو الذي يفهم ... الذي يفهمه
الغائبون فيما هذا بعد ... نا في استحصال مفهوم الراوي حيث لنا العلم فنحتاج ونعمل بالاجتهاد
في تحصيل ما هو اقرب الى ظننا كما ذكرنا في الفوايد ... والثمرة الثانية هي ما ذكر الاان من ان الشرط
ان يكون غير المخاطب من صنف المخاطب لان الاجماع اذا كان دليلا فلا يكون في محل النزاع مثلا اذا
استدل الموجب للصلوة الجمعة بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة الاية يجيبون بان
الخطاب مع المشافهين والمشافهون في اليوم الجمعة فالقدر الثابت من الاجماع هو هذا القدر خاص
لان غيرهم محل النزاع واما اذا كان الخطاب شاملا لغيرهم ايضا فلا شك في الشمول لهم من غير
تقييد بوجود المنصوب لاطلاق الاية ثم انك عرفت ان الحكم اذا ورد للرجل فيفهم اشتراك
المراة معه فيه واذا ورد في المراة فيفهم اشتراك الرجل معها لكن هذا يفهم ايضا في الموضع الاجماعي
لما عرفت ان المنشاء للفهم هو الاجماع واما الموضع الخلافي في مذهب بعض المتاخرين الاختصاص
حكم كل بنفسه للاصل وربما قال اخر الى ان الاصل الاشتراك الا ان يثبت الاختصاص وربما كان بناءه
على ان الاجماع وقع كذلك او ان من الاستقراء وتتبع تضاعيف الاحكام يظهر ذلك او ما روي عن
الرسول صلى الله عليه وآله انه قال حكمي على الجماعة لكن الثبوت من هذه الامور يحتاج الى التامل في ان الاجماع هل
وقع كذلك فلا بد من التامل وان الاستقراء اي شيء يفيد والتامل في الخبر بحسب السند والدلالة لثبوت
بان المراد بعلى الجماعة التي تكون من صنفه اي جماعة ذلك الواحد فتم لانه صلى الله عليه وآله لم يقل على جميع الامة
بل قال على الجماعة وهي لفظ مقابل للواحد والفرق بينهما واضح على انه لو كان المراد الجميع لزم خروج ما

تحي كثرة هنا مع ان في السند ما لا يخفى فتم ١٣ قد عرفت عدم الجواز التعدي عن
مدلول لفظ الحديث وتوهم بعض ان الامر حقيقة في الطلب والفقهاء مجوزين حيث يحملون على
الوجوب وكذا النهي حقيقة لعدم تبادر غير الطلب منهما الان المنع من الترك في الحال ومن الفعل الثاني
لا يتبادر الى الذهن اصلا وفيه انه ان اراد من عدم المنع عنهما لم لكن المفهوم وليس جزء مفهومهما بل
المصداق وان اراد ما صدق عليه المنع فالحكم بعدم التبادر مكابرة كما لا يخفى فان المتبادر طلب
خاص او بعنوان عدم الرضا بهما فيهما وبالجملة هو جزء عقلي يعرفه العقل في ظرف التحليل والافقي
الواقع ليس الا طبيعة واحدة كما هو الحال في الانواع مثلا اذا سمعنا لفظ الانسان لا يتبادر الى الذهن
سوى صورة واحدة بسيطة يحلل في ظرف العقل الى ثلثة مثلا اذا سمعنا لفظ الانسان لا يتبادر الى الذهن الا
اجزاء او كثرة وكل جزء مصداق مفهوم مثلا الجوهرية والقبول للابعاد الثلثة وهكذا فما نحن فيه
فلا يحفظ بما ذكرنا والمتبادر من الصيغتين طلب بعنوان عدم الرضا بالفعل او الترك بل المتبادر
في الدعاء والالتماس ايضا كذلك الا انه لا يجب امتثالها عرفا وعند العقلاء لعدم كونهما
على سبيل العلو فلا يلزم من تاركهما وهما مقيدان به حقيقة لغة وعرفا ولذا يذم تاركهما الا ان
الوجوب شرعي او الذم وعدم العصيان شرعي ولولا انهما حقيقتان في القدر المشترك بين الامر
والدعاء والالتماس فظهر فسادا وهام كون الوجوب شرعيا او الذم شرعيا او كونهما حقيقة
في القدر المشترك بين الامر والدعاء والالتماس المرتب ثم اعلم ان صاحب المعالم ذكر ان الامر فيما خصا
الائمة عليهم السلام قد كثر استعماله في الندب بحيث ارتفع الوثوق في الحمل على الوجوب وفيه نظر لان الاصل الانفاد
على المعنى اللغوي حتى يثبت خلافه ومجرد كثرة الاستعمال لا يثبت مع انه في بحث الحقيقة الشرعية
رجح عدم الثبوت وكون الالفاظ باقية على المعنى اللغوي لاصالة عدم النقل مع ان استعمالها في
كلام الشارع في المعاني الشرعية اكثر منه في المعاني اللغوية بمراتب وايضا رجح في بحث العموم كون
الفاظه باقية على العموم ظاهرة فيه مع ان استعمالها في الخصوص الى حد اشتهر ما من عام الا وقد خص
وسلم هذا عنده وايضا اكثر اللغات مجازات واكثر استعمالات العرب مجازات الحقايق فيها جنبها
قليلة وايضا لو تم ما ذكره لارتفع الوثوق باخبارنا اذ قلما يوجد حديث لا يكون محمولا على خلاف
ظاهره من التخصيص والتقييد وغيرهما وايضا نفس المستحبات في غاية الكثرة والواجبات في جنبها
في غاية القلة والرواة كثيرون غاية الكثرة والمعصومون عليهم السلام ايضا كثيرون فلو كثر الاستعمال لانه
بالنسبة الى كل واحد من الرواة وقع قليل فتحقق الكثرة والمعتبر فهم الراوي كما قلنا او في كل واحد واحد

من احاد الاوامر لم يتحقق الكثرة حتى يرتفع الوثوق للراوي مع انه ورد ايضا عنهم عليهم السلام انه قال الحشام
اذا امرتكم فافعلوا والقرينة واضحة على ان المراد هنا الوجوب ومعظم المستحبات انما ورد عنهم ثم ان
صاحب الذخيرة تبعه في ذلك الا انه في الموضع الذي حكم المشهور بالوجوب يقول بالوجوب معللا
بانهم فهموا الوجوب وفيه ان كل الشيعة قالوا يكون الامر للوجوب في كلام الائمة عليهم السلام ايضا فهم يفهمون
كل البشر وفهمهم وحكمهم من هذه الجهة وانت متامل فيه فكيف اذا حكم المشهور منهم تحكم بالوجوب
بسبب انهم فهموا واعلم ايضا ان القول بان الايجاب ذي المقدمة ايجاب مقدمته ايضا مطلقا كما هو المشهور
او اذا كانت شرطا او سببا كما قال بعض خروج من مدلول النص وتعد عنه من غير دليل لعدم كونه
مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لعدم اللزوم عقلا او عرفا وما استدل به على اللزوم مدخول غير
تام نعم في الموضع الذي يكون قرينة فالامر على حسب ما اقتضاه القرينة او الكلام في ان الامر بالشيء هل
يستلزم النهي عن الضد الخاص مثل ما ذكر وربما توهم متوهم ان القايل بوجوب المقدمة يلزم الثمرة
متحققة المقدمة ايضا وغير ذلك فتم ١٤ اذا وقع النهي في شيء فهل يقتضي فساد ذلك
الشيء فيكون الفساد مدلول النهي ام لا فيكون خارجا عن المدلول والحكم به تعديا عن المدلول قيل
نعم وقيل لا وقيل نعم في العبادات دون المعاملات وهو المشهور والفساد في المعاملات
عبارة عن عدم ترتب اثر شرعي اصلا وفي العبادات عدم موافقة الامر او عدم اسقاط القضاء
او غير ذلك فنتكلم اولا في العبادات فنقول العبادة الواجبة لا يكون الا مامورا بها فاذا ورد
النهي فاما ان يكون بين المامور به والمنهي عنه تساو او تباين او عموم مطلق او عموم من وجه والاول
لا بد فيه من الجمع والتاويل ان امكن والا فطرح احدهما كما سيجيء في تعارض الاخبار والثاني لا
محل له والثالث يجمع بينهما بتخصيص العام لانه من جملة العام والخاص الثاني الظاهر قال بعض الاصوليين
بجواز اجتماع الامر والنهي فيه كما في العام من وجه وفيه نظر لان اهل العرف لا يفهمون من ذلك
الشيء سوى التخصيص مثلا اذا قال المولى لعبده اكرم عالما ولا تكرم زيدا لا يفهمون منه سوى
التخصيص والاستثناء وكما في قوله اكرم العلماء ولا تكرم زيدا لا يفهم الا انه يريد من العلماء من
سوى زيد لا انه يريد اكرام زيد ايضا من حيث انه عالم وعدم اكرامه من حيث الخصوصية وهذا
واضح على من يتتبع استعمالات اهل العرف وطريقة الفقهاء مثل لا تقرأ سورة بعد الحمد ولا تقرأ
السجدة وصم ولا تصم يوم العيد الى غير ذلك وقد عرفت ان طريقة خطابات الشرع طريقة خطابات
اهل العرف ولا يريد منهم سوى ما يفهمون وان قلنا بان الاجماع فيه مستحيل عقلا وتامل واما

العموم من وجه ففيه النزاع المشهور بين الشيعة والاشاعرة قلنا بان الاجتماع فيه غير مستحيل عقلا
والاشاعرة فان الاشاعرة يقولون بجواز الاجتماع العمومات باقيين على حالهما من غير تخصيص
ولا تعارض بينهما فيكون الاتي بمادة التصادق ممتثلا وعاصيا معا والشيعة يقولون بعدم جواز
الاجتماع فيكون ما ادة التصادق فيه العمومان بحسب الظاهر اللفظ خارجا عن احد العمومين فلعل
يكون بينهما التعارض من وجه يكون احدهما مخصصا للاخر فان كان احدهما اقوى من الاخر
بحسب الدلالة او غيرها فيتعين ان يكون مخصصا للاخر هو الا الاخر والا فيرجع فيه الى
الاصول والقواعد ولما كان في المثال الذي مثلوا وهو الصلوة في الدار المغصوبة طرف النهي
اقوى من حيث الدلالة وبعض الوجوه الخارجة ايضا وهو ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة التي
تتحقق بالطريق الاخر اختاروا الحرمة وجعلوا ما دل عليها هو المخصص للاخر وان كان بعض المتاخرين
اختار الصحة وعدم الحرمة وجعلوا ما دل عليها مخصصا وجعلوا الامر بالعكس مع ان الظاهر من المسلمين
كون الحرمة مجمعا عليه بينهم وجمع من محقق المتاخرين اختاروا مذهب الاشاعرة ويدعون
معلومية عدم استحالة الاجتماع ويقولون ان المستحيل اجتماع المطلوبية من جميع الوجوه والمبغوضية
كذلك اما المحبوب والمبغوض من وجه فلا والحق ما ذهب اليه الشيعة فان الامر المبعد من الله تعالى
كيف يصير مقربا اليه حينما هو مبعد والموجب لدخول النار كيف يصير موجبا لدخول الجنة بل
المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب الى الثواب مبعد من العقاب فكيف يجتمعان
الجنة وايضا اذا اراد المولى ان يركع في المغصوب فكيف يقول له تعالى لا تركع هذا الركوع البتة ولو
ركعت لعاقبتك وهدد وخوف على الفعل ومع ذلك يقول له اركع هذا الركوع او غيره البتة ولو
ركعت لعاقبتك وهدد وتجذر على الترك وكيف يتاتى العاقل ان ينسب ذلك الى الحكيم فضلا
فضلا عن ان ينسب مثل الى كل واحد واحد من حركات الصلوة وسكناتها بل وكل واحد من
اجزاء ما تصادق عليه العمومان كذلك فان ذلك مما لا يرضى ما قل ان ينسب الى عاقل فضلا عن ان
يكون حكيما فكيف ينسب اليه تعالى قال بعض الاعاظم لو قلنا بان متعلق التكليف هو الطبيعة فلا اشكال
في جواز الاجتماع ولو قلنا بانه الافراد فلا اشكال في عدم الجواز وفيه نظر لان الكلام انما هو فيما اخذنا
المكلف واتى به للامتثال والنزاع في صحة كونه طاعة وعصيانا معا ولا شك في انه الجزئي الحقيقي والشخص
الواحد الخارجي لا تركيب فيه من الطبيعي تركيبا خارجيا بل الموجود في الخارج ليس الا الشخص الواحد
البسيط الذي هو بعينه غصب وهو بعينه جزء من الصلوة لان الطبيعي في الخارج وجوده كل منهما بعينه

عين الموجود الاخر وعين موجود الفرد فالشخص البسيط اذا كان مبعدا عن الله تعالى كيف يكون مقربا اليه تعالى
مع ان قصد القربة شرط في العبادات وفاقا من الخصم بل بالاجماع والاية والاخبار فكيف يمكن
قصد التقرب بفعل يكون هو بعينه وبشخصه مبعدا عن الله تعالى بل لو قلنا بتركيب هذا الشخص
في الخارج من المقرب والمبعد فكيف يمكن ان يكون مقربا اليه تعالى حال كونه مبعدا عنه وايضا الاطاعة
هي الاتيان بالمامور به والعصيان هو الاتيان بالمنهي عنه والاتيان ايجاد الشيء في الخارج وقد
عرفت ان الذي يوجده المكلف في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط فيلزم ان يكون هو بعينه
مامورا به لان الاطاعة لا يتحقق الا بالموجود وتجرد الاتصاف بوصفين متمايزين في الذهن دون
الخارج كيف ينفع ولو كان ينفع لكان ينفع ايضا على تقدير كون متعلق التكليف هو الفرد لعدم تعقل
فرق اصلا وايضا لا شك في ان هذا الشخص من القيام مثلا تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون
غصبا فيكون حراما لان كل شخص من الغصب حرام عقلا واجماعا واستفادة عن النصوص لغة
وعرفا ولان احكام الغصب يترتب على اشخاص الغصب ويتفاوت بتفاوتها كما وكيفا مثل
الضمان واشتغال الذمة باجرة المثل واعطاء القيمة واعطاء الاجرة ولا شك في انه ذلك الشخص من
القيام بعينه جزء الصلوة وركن فيها وايضا متعلق الوجوب والحرمة وغيرهما هو نفس افعال
المكلفين وليس الموجود ثلثة افعال احدها فعل الحلف وثانيها ركن الصلوة وما يؤيده انهم
يبنون العام على الخاص في العام والخاص المطلقين بلا تامل مع ان اختلاف الجهتين يتحقق فيه
ايضا والذي اوقع الاشاعرة في الوهم انه ربما يؤمر بشيء لا لانه مطلوب بل لانه وسيلة الى مصلحة
هي مطلوبة وترى انه يتاتى تلك المصلحة بذلك المامور وان كان منهيا عنه والحاصل ان الذي
وجوبه توصلي لا مانع ان يجتمع مع النهي بعد ما علمنا ان المصلحة يتحقق به مطلقا الا انه على الطريقة
المحرمة يكون حراما ايضا مثل انقاذ الغريق واطفاء الحريق وامثالهما فانهما لو وقعا بوجه
حرام وحصل الانقاذ بعد ذلك بالنحو المشروع وان فعل يكون معاقبا قطعا وكذا الواجبات
الكفائية التي هي من المعاملات مثل الزراعة والتجارة وساير الصناعات فان القربة لا يشترط
فيها وان فعلها بقصدها لثاب لكن لو تركها لم يعاقب نعم لو فعلها بقصد الاجرة او غيرها فلا
يستحق ثوابا وان فعلها بقصد حرام فلا يعاقب ويبقى لا شيء ما اتيت بها بخلاف العبادات بل
يعاقب وبقي لم تسقط هذا القصد الحرام والفقهاء حكموا في قطع طريق الحج بان الوجوب التوصلي
يجتمع مع الحرام من هذا القبيل غسل الثوب والبدن او الظروف من النجاسات بالماء المغصوب او

بعنوان

بعنوان الغصب او غير ذلك من الوجوه المحرمة ومن هذا القبيل ما لو امر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه
عن الكون في مكان خاص فخاطه فيه بل ولو نهاه عن الخياطة في ذلك المكان ايضا كما لا يخفى على المتامل
وحيث عرفت ان الامر والنهي لا يجتمعان فالنهي في العبادات يقتضي الفساد اذا تعلق بنفسها او
بجزئها او بشرطها لعدم الدخول في المامور به فلا يكون عبادة واما العبادات المكروهة فليس
فيها المانع الذي ذكرناه وذلك لان احد افراد الواجب المخير ربما يكون مرجوحا بالنسبة الى الاخر
كالقصر في المواطن الاربعة والظهر في يوم الجمعة على المشهور وغير ذلك ولا مانع من ان يصل المرجوح
الى حد يتساهل اطلاق اسم الكراهة عليه والمرجوحية بالقياس الى غيره يجتمع مع الرجحان في نفسه
بان يكون الشيء راجحا في نفسه الا انه مرجوح بالنسبة الى غيره حال التمكن من ذلك الغير فالرجحان
حقيقي والمرجوحية اضافية وعدم التضاد بينهما بين فلا داعي الى ارتكاب العنايات فان هذه
الشبهة ما نشات الا من طرف تضاد الاحكام فكما لم يكن تضاد بين الوجوب لغيره والاستحباب
لنفسه بلا شبهة كغسل الجنابة على المشهور فانه مستحب لنفسه وواجب لغيره وواجب
لنفسه لغيره بلا شك ومستحب لغيره اذا كان الصلوة والطواف المندوبين على القول بوجوبه
لنفسه او يكون مندوبا كذا لا يكون تضاد بينه وبين الكراهة للغير لعدم تعقل فرق وشهادة الوجدان
بعدم التضاد بينهما ايضا كصلوة الصائم وقت الافطار مع منازعة النفس او انتظار الرفقة والضيف
ذكروا المكروه بالغير كثيرا وثبت من الاخبار اكثر مثل الاحتراز عن فوت الفضيلة للصلوة واستعمال الصلاة وغير
ذلك مع ان جواز الفعل بديهي فيكون ذلك لو فعل صحيحا بلا شبهة وبالجملة المكروه هو الراجح الترك
الجائز الفعل سواء كان رجحان تركه مطلقا لذاته او بالقياس الى بدله وهو جائز ولا شك في ان المرجوحية
بالقياس الى الغير لا ينافي الرجحان النفسي وان كان في المستحب لا يتوقف الصلوة في الدار المغصوبة يكون
كذلك ايضا لانا نقول قيام الصلوة مثلا تصرف في ملك الغير من دون اذنه فيكون بنفسه غصبا و
الغصب حرام بنفسه كالقتل والزنا وامثالهما مع ان الحرام الاضافي بالقياس الى الغير ليس معناه
الا انه حرام في صورة كذا وبانضمام كذا وامثال ذلك كما لا يخفى بخلاف المرجوح الاضافي والمرجوح الى الغير
وبالنسبة الى الغير وفي جنب الغير ولعله الى ما ذكرنا نظر من قال بان الحرمة ترجع الى ذات الفعل بخلاف
الكراهة فانها ربما ترجع الى الخارج عنه فتم جدلا فانما نمنع الجمع بين هذين التكليفين بغير ممكن قلت
لا مرية في ذلك اصلا لمكان تحقق الفعل والترك كيف والمستحبات من الكثرة بحيث لا يمكننا الجمع
بين عشر معشارها ومع ذلك يكون الكل مستحبا لو اتيتنا باي واحد منها يكون الباقي راجحا وان كان

واما على ما هو الحق من ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد وما ذكرنا ظهر الجواب عن الصلوة
في الاوقات المكروهة ايضا لو سلم الكراهية لان الاحكام صدرت على ما هو مقتضى العادة
وخارج عن العادة ان يعطل احد جميع اوقات امكان الصلوة والشارع قد جوزها
لان الاستحباب الصلوة مستوعب جميع اوقات امكان فعلها ويمكن ان يتم بعنوان القاعدة
ان كل مرجوحية يتحقق في فرد باعتبار خصوصيته او حيثية ينقص في فرد الرجحان
الذي يكون لنفس طبيعة عبادة يتساهل اطلاق اسم الكراهة عليه فتم ١٥
في النهي عن المعاملات اعلم ان الصحة فيها عبارة عن ترتب الاثر الشرعي عليها من حيث انها
يكون والصحة حكم الشرعي يتوقف ثبوتها على دليل شرعي فلو لم يكن دليل شرعي لم يحكم بصحتها فعدم
الصحة لا يحتاج الى دليل بل يكفي عدم دليل شرعي فلو لم يكن دليل شرعي له واما اذا اورد النهي عن
معاملة خاصة وكان هناك دليل يقتضي الصحة بعمومه فالمشهور انه لا يقتضي عدم الصحة لان
المقتضي للصحة موجود والمانع عنها مفقود لعدم التنافي بين الحرمة والصحة كوطي زوجته حال
الحيض فانه يلحق به المهر كلا والعدة وصحة النسب وقيل باقتضائه الفساد لان اهل العرف
يفهمون كذلك ولما ورد في بعض الاخبار من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه ثم رضي
مولاه معللا بان ذلك لانه لم يعص الله بل عصى سيده وبان الفقهاء في الاعصار والامصار
كانوا يستدلون بالنهي على الفساد وفيه انهم كثيرا ما يصرحون بان النهي لا يدل على الفساد وربما
توهم التناقض في كلامهم وليس كذلك لان الموضع الذي يستدلون به على الفساد هو الموضع
الذي يكون مقتضي الصحة منحصرا في مثل احل الله البيع واوفوا بالعقود واوف بالعهد
وتجارة عن تراض وذلك لان احل الله البيع لا يقتضي صحة البيع الذي ليس بحلال بل مقتضاه صحة
البيوع التي لم يرد النهي بحرمتها لان الحلال والحرام متضادان قطعا والحلية تدل على الصحة بالالتزام
وذلك لان مقتضى معنى البيع ومعناه نقل المبيع الى المشتري وبازائه نقل الثمن الى البائع وكانوا
يعاملون كذلك وواضع الصيغة هم العرب فالله تعالى امضاه بقوله احل الله البيع وكذلك اوفوا
بالعقود ومقتضاه صحة البيع الذي يجب الوفاء به والحرام لا يجب الوفاء به لكونه يعاقب بفعله فكيف
يعاقب بترك الوفاء به فالظاهر ان اهل العرف يفهمون التنافي بين هذين فتامل وكذا الكلام في اوفوا بالعهد
وما تجارة عن تراض فهو مستثنى من اكل الاموال المنهي عنه فمعنا ان هذا الذي بحرام فهو نقيض صريح لقوله تعالى
حرام والحاصل ان المنهي عنه ليس له مقتضي الصحة فلا يمكن الحكم بالصحة وقد عرفت ان عدم المقتضي

كان

كاف لعدم الصحة مضافا الى اصالة بقاء الحكم السابق ولو كان له مقتضي للصحة من امثال ما ذكر لم يكن
النهي مانعا عن الصحة نعم هو مناف لخصوص المقتضيات المذكورة فالفرق بينهما انه في هذه وبين العبادات
ان النهي هنا مناف لهذه المقتضيات لا لنفس الصحة ولا لمقتضي حتى لا يكون مثل هذه وان اقتضائه
الفساد انما هو في هذه الصورة فقط وانه لا يقتضي الفساد واقعا بل غاية عدم حكمنا بالصحة واقعا
والحكم بالفساد ظاهرا استصحابا للحالة السابقة بخلاف العبادات فانه يقتضي الفساد فيها واقعا
واقعا لاستحالة الاجتماع ومنافاته لنفس الصحة هناك هنا مع انه ربما يظهر من النهي في خصوص مقام
انه لا يترتب عليه الصحة لكن هذا بمعونة القرينة واما الرواية فلا تدل على المطلوب اصلا لان جعلها العصيان
على قسم خاص لاشتراط الخصوصية وعدم معلوميتها والا فلا شك في ان عصيان السيد عصيان
الله بل الامر بالعكس بانه عصى الله ولم يعص سيده لان العصيان معناه مخالفة الامر والسؤال في الرواية
لم يقع الا عن تزويج العبد بغير اذن السيد والمفروض انه لم يقع من السيد نهي نعم هو عصى الله في هذا
العقد لان الله تعالى امره بعدم التصرف بغير اذن السيد والمفتي به عند جميع الفقهاء ليس الا وقوع
بغير اذنه فالمراد من العصيان هو الوقوع بغير الاذن فلا شك في ان العمومات تقتضي صحة هذا العقد
كالفضولي مع انه قد عرفت ان المسئلة معنونة فيها اذا كان هناك دليل شرعي يقتضي الصحة
فالمراد من قوله لم يعص الله فعل العبد موافق لقول الله الذي يقتضي صحته غاية ما في الباب
انه وقع بغير اذن السيد ولو كان السيد هو المعقود عليه ووقع عليه بغير اذنه يكون العقد
صحيحا ان شاء امضى وان شاء فسخ فكذا العقد على عبده لاتحاد دليل الصحة ومقتضاه
فالرواية يدل على عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات كما عليه المعظم واما فهم العرف
فلا شبهة في انهم في كثير من المواضع لا يفهمون بل ربما يفهمون جريان الصحة نعم في المواضع يفهمون
سبق الاشارة الى منشاءه وانهم يسمعون من الفقهاء يقولون فسد لنهي النبي صلعم مثلا
فيتوهمون ما توهم بعض العلماء   اذا ورد الامر في مقام الحظر فالمتبادر
ومنه نفي الحظر لا ازيد وكذا في مقام توهم بعض العلماء الحظر والنهي ايضا كذلك اذا ورد في مقام
الوجوب او توهم الوجوب فالمتبادر منه نفي الوجوب وايضا الوجه الامر بشيء مع انتفاء شرطه غير
جائز على الله تعالى وما ورد في ابراهيم ع فانه من باب البداء الذي يقول به الشيعة اي ظهر على ابراهيم
انه مامور بذبح اسمعيل ثم بدا لله تعالى في ذلك اي ظهر من الله تعالى عدم الارادة ذلك من قبيل الذي بداله
في امره والا فالبداء الحقيقي محال على الله تعالى عند الشيعة ايضا البداء يقولون به من يمحوا الله ما يشاء

وحيث ثم اعلم ان زيادة الوقت في الواجب عن مقدار ادائه وهو الواجب الموسع لا اشكال
فيه لان عدم العقاب في ترك الواجب في جزء من طرفه لا يستلزم عدمه في تركه كما ان مكان الفعل
اذا كان موسعا كعرفة للوقوف لا يصدق على ترك الوقوف في جزء من اجزائها انه ترك الوقوف
فيها الا ان يكون ترك نفس الوقوف مع ان الواجب هو الذي يكون العقاب على تركه في الجملة
وهذا القدر كاف في الخروج عن المستحب ولا شك ان الواجب ليس منحصرا في المضيق و
الفوري بل ليس منحصرا في الجزئي الحقيقي كما هو مقتضى شبهتكم لان ترك الكلي انما هو بترك جميع
افراده دون بعضها ولذا يكون النهي مفيدا للفور والتكرار دون الامر سيما وقد صرح في المقام
بوحدة المطلوب وعدم الفورية ثم ومما ذكر ظهر انه لا اشكال في الواجب التخييري ايضا لان
الواجب وان كان عند المعتزلة هو خصوص كل منها كما هو مقتضى الادلة الا انه يكفي العقاب
على الترك في الجملة والاشاعرة باولويته الى وجوب احدهما ويرجعونه الى الوجوب العيني
ويلزمهم انكار التخييري حقيقة وعلى رأي الشيعة يسقط الوجوب على الاخر بعد فعل احدهما
كالواجب الكفائي وان كان في الكفائي يكون العقاب على الكل عند الترك ثم اعلم ان
الواجب قد يكون لنفسه كالصلوة وقد يكون لغيره كالوضوء وقد يكون لهما معا كالايمان
والواجب لغيره اعم من ان يكون شرطا خارجا كالوضوء او جزء كالحمد للصلوة والواجب لنفسه
يكون العقاب على ترك نفسه والواجب لغيره يكون العقاب على ترك الغير كما صرح به الفقهاء
فعلى هذا ايصح ماذكره الفقهاء في هذا المقام من ان الوضوء مثلا بعد دخول الوقت واجب
لغيره الى ان يصلي المصلي ثم يرتفع الوجوب ويبقى الاستحباب النفسي اذ لا مانع من تعدد
الوضوء الواجب لذلك الصلوة اذا توضأ ثم احدث ثم توضأ لها الا اتصاف الكل برجحان
الفعل والعقاب على ترك مشروط كما ان اجزاء الفعل اتصافها بالوجوب باعتبار رجحان
الفعل والعقاب على ترك المجموع من الشرط والمشروط اذ المطلوب شرعا هو المجموع من حيث
المجموع ولعل هذا مراد الفقهاء مع انه يمكن ان يبقى بعد الحدث يرتفع وصف الوجوب الغيري
الاستحباب النفسي كما ان جزء العبادة ربما يصير كذلك بان يرتكب لاتمام القضاء ثم يرفع اليد
عنه ويخرج اضطرارا فتم لكن يشكل الامر على القائل بانه بعد كل حدث يجب الطهارة وجوبا
موسعا لا يتضيق وقت العبادة او مظنة الموت وان كل وضوء يتوضأ المكلف بسبب الحدث
لابد من ان ينوي فيه نية الوجوب لكونه واجبا لنفسه وكذا الغسل وجه الاشكال انه لو لم يتطهر

عقيب

عقيب الاحداث سوى ما يظن الموت لكونه واجبا لنفسه وكذا الغسل وجه الاشكال انه
لو لم يتطهر بعده وما يضيق العبادة لا يكون عليه عقاب اصلا ولو لم يتطهر عقيب كل حدث
حدث يكون اتيا بواجبات لا تحصى فكيف يتحقق واجب لنفسه لا يكون على تركه العقاب اصلا
ولا يمكن ان يبقى بعد الحدث يصير الطهارة السابقة عليه لغوا محضا او مستحبا ويرتفع صفة
الوجوب اذ لا شك في انه عبادة صحيحة فان الغسل الواقع بعده حدث كيف يمكن ان يبقى انه
لغو بحت او مستحب فانهم لا يقولون بهما مع ان الحكم بكونه لغوا خلاف المعلوم من الادلة
ايضا وايضا الطهارات سيما الوضوء لا يكون عند تضيق وقت العبادة لا ظن الموت بل عند الظن
الغالب بالتقابل وربما يفعل الحدث اخر مثل الوضوء لجماع الحاصلة والنوم وكذا الغسل واعلم
انه وربما يفعل الحدث هو يطلق الوجوب على كون الشيء شرطا للشيء ويعبر عنه بالوجوب
الشرطي ١٧ اعلم ان الامر وغيره من الخطابات اذا تعلق على شرط يدل ذلك
على انه عند انتفاء الشرط ينتفي الحكم خلافا لان مفاد كلمة اذا مثلا الشرطية اي شرطية
شيء لشيء هذا بحسب اللغة والعرف معا ومقتضى معنى الشرط وانتفاء المشروط عند انتفائه
ولا فرق بين ان يكون مفاد الكلمة الاسمية او الفعلية او الحرفية مثل اعط زيدا درهما ان شرط
ان يكرمك او الشرط فيه ان يكرمك او ان اكرمك او اذا اكرمك ومما ذكر ظهر ان الحكم
المفهوم عام كما هو المعروف من المشهور لان معنى الشرطية انه كلما انتفى الشرط انتفى المشروط
مع انه لو لم يكن الشرط بالنسبة الى كل فرد فرد لزم ان لا يكون الشرط هو ما ذكر بل مع امر اخر
شرطا اخر او بانضمامه مثلا في قوله ص اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء لزم ان لا يكون
الكرية فقط شرطا بل كون الماء جاريا مثلا او اخر او جزء شرط ويؤيده ايضا ان المطلق يرجع
الى العموم في اثبات الاحكام منه وقيل بعدم العموم للمفهوم مستدلا بعدم اللفظ الدال عليه
ولان تحقق المخالفة في الجملة يكفي في تحقق فائدة اداة الشرط وفيه ان كلمة الشرط يدل على العموم
كما عرفت وفائدة الشرط ان اردت تحققها من حيث الشرطية فقد عرفت انها تقتضي العموم ولا
ربط ولا مناسبة للمخالفة في الجملة بالنسبة الى الشرطية المطلقة وان اردت تحققها من حيث انه
زيادة في كلام الحكيم والزيادة لا بد لها من فائدة من غير خصوصية كون الفائدة هي الشرطية
فيرد انه غلط هو بعينه كلام منكر حجية المفهوم ولا خصوصية له بحكاية المخالفة ثم اعلم ان المفاهيم
كلها حجة مثل مفهوم الحصر ومفهوم ما والا ومفهوم انما وغيرها ومفهوم الغاية مثل صوموا الى

الليل ومفهوم العدد مثل سبعة لا ينقص من الصلوة ومفهوم العلة مثل الاعراب يموتون لانه
بجوتهم ومفهوم العدد مثل اقل الحيض ثلثة ايام الا مفهوم الصفة ومفهوم اللقب و
الدليل في الكل الفهم اللغوي والعرفي بحيث لا تامل فيه واما مفهوم الصفة ففيه اشكال لان
تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيكون لحجيته مؤيدا ومخرج شاهدا وبادنى قرينة يصير دليلا
واما مفهوم اللقب فهو اضعف من مفهوم الصفة اذ ليس فيها دلالة لان اثبات الشيء لا ينفي
ما عداه وليس في الاخير اشعار ايضا وبالجملة معنى كون المفهوم حجة ان للمنطوق دلالة وحكما
وللمفهوم دلالة اخرى وحكما اخر وعلى القول بالحجية يتحقق حكمان ودلالتين وعلى القول بعدمها
ليس الا حكم واحد من دلالة واحدة فان قلت على ما ذكرت من حجية التعدي عن مدلول الحكم
وعمل بالقياس الفاسد عند اهل السنة ايضا لعدم الجامع بل وجود الفارق فانه ص اذا قال
في الغنم السائمة زكوة ولا شك في ان المنصوص هو السائمة والمعلوفة ايضا مع انه لا تامل في
ان الحكم يرجع الى القيد فكيف يتعدى وتقول بان المعلوفة ايضا كذلك وان لم يتعد وتقتصر على
المنصوص فلا شك في انه يحكم بان الزكوة في السائمة فقط فاي نزاع بينه وبين القائل بالحجية
وكذا الكلام في مفهوم الشرط وغيره قلت بان نقتصر على المنطوق المنصوص قطعا والنزاع في
انه هل للشارع قال بعدم الزكوة في المعلوفة في القول المذكور فاذا ورد خبر في ان المعلوفة
فيها الزكوة يكون معارضا له ويذهب الى الترجيح او الجمع واذا قال ليس في المعلوفة زكوة
بعد قال في السائمة زكوة فيكون هذا دليلا على ثبوت الزكوة فيها كما انه دليل على النفي في المعلوفة
وهذا كله على قول من قال بالحجية واما ما قال سوى ان السائمة فيها الزكوة واما المعلوفة فهي ساكت
عن حكمها فيحكم بعدم الزكوة فيها من جهة عدم جواز التعدي وعدم دليل اخر وان الحكم الشرعي
لابد له من دليل وانه لم يكن دليل فالاصل عدمه واذا وجد دليل على انه في المعلوفة ايضا زكوة يحكم
به ايضا من دون تامل لعدم المعارض اصلا واذا قال ليس في المعلوفة زكوة فلا يدل الا على سوى نفي
الزكوة عن المعلوفة خاصة لا ان في السائمة زكوة فلا يحكم بالزكوة في السائمة بمجرد هذا بل الحكم بان
الاصل عدم الزكوة فيها فلا زكوة فيها ايضا الا ان يرد دليل من الخارج وهذا كله على قول من لم
يقل بالحجية وكذا الكلام في سائر المفاهيم فتفهم ولا تتوهم ومن المفاهيم مفهوم الموافقة مثل مفهوم قوله تعالى
ولا تقل لهما اف ولا نزاع في حجيته نعم وقع النزاع في طريقه كالاتية والمجتهد يدعي الدلالة العرفية ودورا
الحجية معها وجهه ظاهر ١٨ لا نزاع بيننا في عموم الجمع المحلى باللام كالنكرة في سياق

النفي

النفي وسائر الفاظ العموم مثل كل ومن وما ومتى وامثال ذلك والنكرة في سياق الاثبات لا تفيد
العموم لغة وربما يفيد بمعونة القرينة وهي كون الكلام مفيدا للسامع ولا يحمل على غير المعين ولا قرينة
على ارادة معين فلا بد من العموم لكن مثل هذا العموم ينصرف الى الافراد الشايعة لا انه يراد منها الا ترى
الى من قال بع هذا بالحنطة بنقد او بالنقد لا يحمل الا على النقود الشائعة الغالبة في البلد كما اذا قال بايع
بنقد يكون ومن لا يفرق بين العمومين كثيرا ما يخرب الفقه وربما يجعل النكرة موصلا في الايجاب و
تحصيلا للعموم على سبيل البدلية بالنسبة الى اي فرد كان وان كان من الافراد النادرة نعم ان اريد منها
العموم الاستغراقي بمعونة القرينة لا جرم لا يتعدى عن الافراد الشايعة ويكون عمومها ايضا خاصة
والمفرد المجازي لا حقيقي وقيل العموم الذي في المفرد المحلى باللام من هذا القبيل في المواضع التي
له عموم فيها وقيل هو موضوع بحسب اللغة للعموم وربما قيل موضوع للمعاني الاربعة المشهورة على
سبيل في المواضع التي له عموم فيها على سبيل الاشتراك والقرينة المذكورة معينة للاستغراق والحق ان
هذا موضوع لتعريف الجنس المعرف فان حمل الحكم الشرعي عليه يكون ظاهرا في دوران الحكم مع الطبيعة
واي فرد يتحقق تلك الطبيعة فيكون ظاهرا في العموم في العموم مثل احل الله البيع وكذا اذا طلب ترك
الطبيعة لان تركها بترك الجميع افرادها واذا طلب ايجاد تلك الطبيعة يكفي في الامتثال ايجاد فرد
من تلك الطبيعة واما اذا اريد فرد من الطبيعة فهو كقوله بع هذا بالنقد والمراد من الطبيعة هو المعنى
المتبادر من اسم الجنس فان لم يكن مطلقا منصرفا الى الافراد الشايعة فالعموم لغوي والا فعرفي ومستوعبها
وقولهم الرجل خير من المرأة جعله من قبيل الاول يجعل المراد كل فرد منه خيرا من كل فرد منها من حيث
الطبيعة خاصة لا ينفع في الاحكام الشرعية في افادة العموم اذ كونه خيرا من الحيثية المذكورة لا يقتضي
كون كل فرد منه خيرا اذ ربما كان بخصوصه مانعة فاذا قلنا البيع من حيث الطبيعة حلال لا يقتضي حلية
كل فرد فرد منه على الاطلاق ولهذا لم يجعل في علم المنطق كل قضية طبيعية محصورة كلية بل جعلوا كلا
منها قسما براسه مغايرا للاخر فتدبر وبالجملة اذا قلنا ان الانسان كذا غرضنا مثلا يظهر منه ان كل فرد منه
كذا وكذا الحال في جنس المنطق والصنف مثل الرجل كذا فان مراد تام من الجنس ما يعم الكل وان كان الجنس
لغويا فالعموم لغوي مثل الكلب نجس والخنزير حرام وان كان لها افراد متعارفة شايعة حاضرة في
الاذهان وافراد نادرة بعيدة عن الاذهان بحيث لا يتبادر الذهن من اطلاق لفظ ذلك الجنس الا
الى خصوص الشايعة المتعارفة فالاطلاق ينصرف الى الشايعة فعلى هذا يكون العموم عرفيا ومتعارفا
وربما يرجع الثاني الى الاول بالاجماع في الموضع المجمع عليه مثل طهورية الماء المستحيل من الصلوة وغير ذلك

مالا يحصى كثرة وربما تحقق الاجماع في امثال لبعض الافراد مع تامل في بعض الاخر وهنا ايضا يرجع
الى الاول في التامل فيه ايضا بناء على ان امثاله داخل في العموم قطعا فكذلك هو بظهور كون
المراد من العموم ما يشمل غير المتعارف الشايع ايضا فالاصل بقاء العموم على حاله مثل ما ورد من
اشتراط الصلوة بالطهور وكونه واجبا لها فيجعل نقديرا كون الافراد الشايعة منها هي الوضوء
من البول والغايط والنوم والغسل من الجنابة مثلا ويكون التامل في اشتراط كون الطهور
من حدث المس او كون غسل المس واجبا كما اتفق لبعض وان كان ما ظهر من الفقهاء عدم
التفات اصلا بعد تسليم الاجماع في اشتراط الاجماع الوضوء من الاغماء والسكر والجنون
وكذا الغسل لوطي دبر الغلام وساير الحيوانات والنفاس وخصوص الاستحاضة المتوسطة
يظهر عدم اختصاص ما دل على اشتراط الطهور للصلوة ووجوبها بخصوص الافراد الشايعة المذكورة
وشموله لها ولغيرها مما هو اشنع مما ذكر تامل فيه بمراتب فلا معنى لشموله لجميع الافراد واحد من
الطهور من حيث هو هو ليس الا مع كونه اشذ شذوذا من كثير منها بمراتب مضافا الى قرينة سلول الغنا
من حيث هو هو العموم اللغوي وان العبادات توقيفية لا طريق الى العقل ولا الى العرف بالنسبة اليها
فتامل جدا وربما يرجع العموم العرفي الى اللغوي من تعليق الحكم بالوصف المشعر بالعلية كقول القائل
المؤمن يستحق الاكرام وكذا العالم ونحوها فان الكل يشمل ذوي المراتب البتة ومن هذه الجهة ايضا يرجع
ما دل على اشتراط الطهارة للصلوة الى العموم اللغوي كما لا يخفى ويظهر التامل في مثل ما دل على وجوب الغسل
بحدث المس في شموله من مسه قبل تمامية غسله ويكون مس ذلك متى موضع غسل بعد ملاحظة ما ورد
في غسل الجنابة ان ما جرى عليه الماء فقد طهر وما ورد من ان الماس يغتسل كغسل الجنابة فتدبر ووقع
النزاع في ان اذا هل يفيد العموم لغة ام لا والحق انها لا تفيد لغة بل بمعونة القرينة كما ان كلما ان ايضا
تفيد العموم بمعونة القرينة ومن جملة ما يفيد العموم ان يوتى لموضع الحكم بقيد احترازي فان الاحتراز
مع البناء على العموم سيما اذا اتى بقيدين او ازيد كلما يزيد القيد يتقوى البناء على العموم خصوصا اذا
كان الذي احترز عنه اظهر وجودا من الذي لم يحترز عنه لو فرض خروجه وجوزه مثل قوله عم المراة التي
نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها تزويجها بغير ولي جائز فاتى ص بقيود ثلثة ومع ذلك خروج السفيهة
والمولى عليها من هذا العموم كان اظهر من البالغة الرشيدة الباكرة بل لو كانتا خارجتين لكانتا خارجتين
بطريق اولى بل ثم اولى بمراتب شتى ولا يجوز دخولهما تحت المولى عليها اذ لا يجوز حمل المولى عليها على
المولى عليها في التزويج اذ بعد المعنى حينئذ ان التي ليست مولى عليها في التزويج ولا يخفى وفيه ايضا ما فيه

ومع ذلك يلزم ان يكون الراوي عارفا بكون البالغة الرشيدة مولى عليها جوزا ولا يدري ان البالغة
السفيهة مولى عليها ام لا وفيه ايضا ما فيه من شناعة ومن جملة ما يفيد العموم ان يوتى لموضع الحكم حاصة
معرفة مثل قولك الحيوان الضاحك كذا او في الاخبار مثل قوله اذا كانت المراة مالكة امرها تبيع و
تشتري وتعتق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت فان تزويجها بغير ولي جائز اذ معلوم ان القيد
لتعريف التي تزويجها بغير ولي جائز فلا يجوز التخلف حتى يصير تعريفا غير جامع او غير مانع فان الطفل
لا يعرف تعريفا غير جامع او غير مانع فضلا عن الشارع ومن جملة ما يفيد العموم ترك الاستفصال في مقام
جواب السؤال مع قيام الاحتمال والقول بان الترك لعلم لمانع او لجهة اخرى فاسد لان الاصل عدمها
والظاهر انه للعموم كما لا يخفى ولا يخفى ان الاحتمال كاف وان كان مساوي الطرفين لو لم نقل بان المرجوحية
في الجملة ايضا كاف كما هو المتعارف في مقام جواب السؤال الجاهلين خوفا من انهم لجهلهم ربما يجرون
الحكم فيه فلا بد فيه من الاستفصال نعم اذا كان بعيدا يشكل التعميم بالنسبة اليه لعدم الاعتبار عادة
ومثل الاحتمال الناشي من عروض عارض بل الرجوح في الجملة ايضا على الاظهر من تامل فتامل واما مقام
الاستدلال بدلالة اللفظ فالمعتبر هو الراجح بالرجحان المعتد به وكذا لا يكتفون بالاشعار فتم جدا ومما
يفيد العموم القياس المنصوص العلة بالنسبة الى جميع المواضع التي تلك العلة موجودة فيها كما مرت الاشارة
الى ذلك والى الخلافات في ذلك والتحقيق فيه ومما يفيد العموم الاضافة حيث لا عهد ثم اعلم انه
اذا ورد حكم بلفظ يفيد العموم لكن في محل خاص فهل العبرة بعموم اللفظ او خصوص المحل قيل بالثاني و
المشهور الاول وهو الحق لوجود مقتضي العموم وعدم مانع فيه بسبب الورود في خصوص محل اذ لا دلالة
على التخصيص باحدى الدلالات الثلث ولا منافاة بينهما ظاهرا حتى ترفع بالبناء على التخصيص واعلم
ايضا انه اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فالبناء على التخصيص بشرط ان يكونا متكافئين فالخاص الضعيف
لا يخصص العام الصحيح وكذا الموافق للتقية لا يخصص المخالف لها وكذا المخالف للقران لا يخصص موافقه
وكذا ضعيف المتن او الدلالة لا يخصص قويهما والقائل المنطوق العام لا يكافؤه المفهوم الخاص فلا يخصصه
وفيه ان بناء القوة والضعف انما هو بحسب الدلالة لا بحسب الدلالة لا يجب كونها المفهوم والمنطوق
فان كثيرا من المفاهيم اقوى دلالة من العمومات والاطلاقات لكثرة شيوع التخصيص حتى قيل ما من عام الا
وقد خص ولا يكاد يوجد مفهوم لا دلالة فيه مع ان الدلالة العام من حيث العموم ضعيفة والخاص من
حيث انه خاص قوي سيما ان يكون قويا في نفسه مثل مفهوم الحصر والموافقة بل الشرط والعدد والغاية كلها
قوية وتخصيص القران بخبر الواحد فيه نزاع مشهور حجة المانع ان قطعية متن الكتاب لا تقاومها شي وكذ

عام وخاص متنافيا الظاهر فالبناء على تخصيص بشرط ان يكونا متكافئين والخاص الضعيف لا يخصص العام
الصحيح وكذا الموافق للتقية لا يخصص المخالف لها وكذا المخالف للقران لا يخصص موافقه وكذا ضعيف
المتن او الدلالة لا يخصص قويهما والقائل المنطوق العام لا يكافؤه المفهوم الخاص فلا يخصصه وفيه
ان بناء القوة والضعف انما هو بحسب الدلالة لا بحسب كونها المفهوم والمنطوق فان كثيرا من المفاهيم
اقوى دلالة من العمومات والاطلاقات لكثرة شيوع التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد خص
ولا يكاد يوجد مفهوم لا دلالة فيه مع ان الدلالة العام من حيث العموم ضعيفة والخاص من حيث
انه خاص قوي سيما ان يكون قويا في نفسه مثل مفهوم الحصر والموافقة بل الشرط والعدد والغاية
كلها قوية وتخصيص القران بخبر الواحد فيه نزاع مشهور حجة المانع ان قطعية متن الكتاب لا تقاومها
شي وعورض في الاخبار الكثيرة ان ما خالف القران فاتركوه او ما لم يوافق القران ونحوه الجواز ان
الكتاب خوطب به المشافهون فلعلهم كانوا مطلعين على قرينة ربما كانوا يفهمون والحجة ما هم كانوا
يفهمون كما مر فلا بد لنا من بذل الجهد في تحصيل اماراتهم واسباب فهمهم وربما كان الخبر الواحد
كاشفا في بعض منها لكن الانصاف انه لا يخلو عن اشكال الا ان يكون ذلك الخبر معمولا به عند
الاصحاب او يعضده شي اخر يكون مثل عمل الاصحاب في القوة فتامل وشهرة العمل منهم كافية
ايضا فتامل هذا اذا كان عموم القران قويا ووضوحه تاما كقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بعد قوله
حرمت عليكم الاية والخبر الواحد المستجمع لجميع شرائط الصحة اذا عارضه ويكون قوي الدلالة وربما يصير
نقادا لو الله وان كان القران قطعي المتن لان حجية خبر الواحد يثبت من القران ايضا فالمتن القطعي
دل على الحجية مضافا الى الادلة الاخر منها الاخبار المتواترة بالمعنى والاجماع والاعتبار وهو انسداد
باب العلم في التكاليف الفقهية على حسب ما مر وهذه الحجج ايضا يؤيد الخبر الخاص ويقويه بقاء وحجية
عام القران مضافا الى ما ذكرنا وبالجملة رعاية المقاومة لازمة قطعا اتفاقا من الفقهاء كما لا يخفى
ثم اعلم انه توهم بعض ان الحجج ينحصر في التخصيص بل يجوز بغيره ايضا فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال
وفيه ان التخصيص راجح دائما الا نادرا ومر شيوعه لغلبة تحققه الى ان اشتهر وتلقي بالقبول انه ما من عام
الا وقد خص وايضا المتبادر الى الذهن هو التخصيص ولذا لو قيل اكرم العلماء ثم قيل لا تكرم زيدا
يتبادر الى الذهن التخصيص والاخراج هذا هو المشاهد في غلبة التخصيص وايضا الفقهاء كلهم في كتبهم
الاصولية والاستدلالية وغيرها اتفقوا على ذلك وايضا المدار في الاعصار والامصار كان على ذلك
وورد في الاخبار الاشارة الى ذلك حيث قالوا عليهم السلام عام وخاص فتامل فيها وبالجملة لو رفع

فتامل فيها وبالجملة لو رفع اليد عن التخصيص لخرب معظم الفقه واعلم انه في الاخبار الاشارة الى ذلك
حيث قالوا النبوية ربما يكون قرآنا ينسخ والتخصيص لكن التخصيص ايضا راجح لما ذكرنا ولان
التخصيص وقع نصيبي منع من ثبوت الحكم في الخاص والنسخ رفع الحكم الثابت للخاص والدفع
اولى لانه موافق لمقتضى الاصل بخلاف الرفع لانه مخالف ولا شك ان الموافق لمقتضى الاصل من المخالف
له واما الاخبار الائمة ع فالتخصيص متعين بان نقول الخاص ورد قبل حضور وقت العمل
لكن هذا في اكثر الاخبار في غاية البعد لان الراوي للعام ربما يروي العام عن الباقر والخاص
عن الجواد ع ومن بعده او بالعكس بل الراوي عن المعصوم ع الواحد ايضا فيه الاشكال لان الراوي
العام رجل وراوي الخاص رجل اخر مع ان الظاهر انه في مقام الحاجة فالظاهر ان الراوي للعام
كان مطلعا على الخاص بالقرائن الحالية او المقالية لكن ذهب بالحوادث مثل تقطيع الاحاديث
وذهاب الكتب والبناء غالبا على الاجماعيات والمشهورات المسلمة عندهم في ذلك الزمان
كما سيجيء الاشارة في مثله الاجماع مع انه في بعض المواضع ربما يكون المطلع على العام مكلفا
به بحسب المصلحة والمطلع على الخاص يكون مكلفا به كذلك كما هو الحال الان ان من اطلع
على الخاص يكون مكلفا به ومن لم يطلع على الخاص يكون مكلفا بالعام فتامل جدا ويحتمل ان
لا يكون الراوي للعام محتاجا الى العمل اصلا لكن روى وجوب الاجتهاد وامثاله مما يعلم عدم
وجوب العمل للراوي وامثاله وبالجملة الوجوه الثلثة كلها ممكنة في المقام وغيره الاخبار
المختلفة التي يجمع بينها وهل يجوز تخصيص العام الى ان يبقى الواحد ام لا بد من بقاء الاكثر ولا شي
او الثلثة اقوال والحق ان العلاقة ان كان العموم والخصوص فلا بد من بقاء الاكثر لقبح قوله
اكلت كل رمانة في البستان وفيه الاف منها وقد اكل واحدا واثنين او ثلثة وان كانت العلاقة
امرا اخر فربما لا يقبح التخصيص الى الواحد مثل انه اكل رمانة تشبيه الكل في الجنة او الجودة او
غيرهما وان يكون غير هذا الواحد بمنزلة العدم لكونه في الاية الصغر او في غاية قلة النفع
او غيرهما فكانه لم يكن من الرمان والاظهر في العام والخاص كون العلاقة هي العموم والخصوص
الا ان يظهر من الخارج كونها غيره فتامل ١٩ قد عرفت ان العمل بالظن حرام الا
ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه في جميع ماله دخل في المعرفة فلا يجوز العمل بالعام قبل الفحص
عن المخصص اجماعا ويكفي الفحص المخصص اجماعا ويكفي الفحص للظن بعدمه انه لم يتيسر العلم بعد استفراغ
وسعه وربما يتوهم جواز العمل قبل الفحص بان بناء مكالمات الشارع على طريقة اهل العرف و

فى العرف لو قال المولى لعبده خذ ما فى الصندوق من الدراهم وانجز به لما احتج من دون تربص انه
هل له مخصص او ناسخ او قرينة على الاستحباب الى غير ذلك بل لو تربص لذلك عد عاصيا وبان
كل ما كان عمله على ما اراده هو من دون تفحص او لو تفحص فاطلع على المخصص لكان يريده ايض
وما كان يكتفى بالعام فقط وهكذا الحال بالنسبة الى ساير وجوه الجمع فلا حاجة الى الطريقة
الضعيفة التى سموها اجتهادا وفسا الوجهين ظ مما مر سابقا ونزيد التوضيح بان ما قال
المولى كلام سفاهى معلوم من المولى والارادة معلومة وتاخير البيان عن وقت الحاجة
غير جائز فلو اخر عن وقت الحاجة يصير عاصيا البتة وكذلك كان حال الرواة الاحاديث
كما ان الحال الان بالنسبة الى مقلد المجتهد ايض كذلك واما المجتهد فوصل اليه حديث بوسايط
كثيرة غير معصومين فلا بد فى استفراغ وسعه فى انه يحصل العلم بانه من المعصوم ام لا وعلى
الثانى فهل الخبر الواحد حجة ام لا وعلى الاول هل يشترط العدالة ام يكفى كونه من المجهول الحال
ويجوز العمل بخبر الفاسق ايض وعلى اعتبار العدالة فالعدالة ماهى وكيف يثبت وكيف
نكتفى والجرح مقدم ام لا الى غير ذلك ومع عدم ثبوت العدالة هل يكفى الظن الحاصل من
التثبت ام لا وايض ربما كان فى السند سقط واشتباه او سهو فلا بد من ذلك وان الحسن حجة
ام لا وكذا الموثق وكذا القوى الى غير ذلك مما يتعلق بالسند واما المتن فغير معلوم انه كلام المعصوم ع
فربما كان كلام الراوى نقلا بالمعنى فلا يعلم انه افاد عين مقصود المعصوم ع من دون
تفاوت ام لا ومع عدم العلم هل يكفى الظن بذلك ام لا ودليل حجية هذا الظن ماذا سيما بعد ما
عرفت من الادلة على عدم حجيته وحرمة العمل به هذا مع انه غير معلوم انه كلام الراوى عن المعصوم
بل ربما كان نقلا بالمعنى من الراوى الى الراوى وهكذا الى ان وصل الينا هذا مع انه لم يعلم
انه لم يقع اشتباه من الناسخ او الرواة او المشايخ بسقط او تصحيف او تغير او زيادة
الى غير ذلك مما وجدناه كثيرا مع ان جل احاديثنا تقطعت بعضها عن بعض لانها لم تكن
كذلك فى الاصول ولم يكن مبوبة مع ان فى القطع كثيرا ما يحصل التفاوت كما وجدنا ايض ومع
جميع ذلك فالعلاج ماذا وحجيته من اين واما الدلالة فقد مر حالها فى الفايدة الرابعة وغيرها
وسيجيء ايض واما العيوب الاخر مثل الورود على التقية او مخالفا للقران او السنة او المشهور بين
الاصحاب الى غير ذلك مما نهى الشارع عن جعله حجة وامر بطرحه فقد مضى وياتى ايض واما
التعارض فنعلم علما اجماليا ان جل اخبارنا لا يخلو عن معارض خبر يكون او دليلا اخر وان

البناء على الترجيح والجمع بالتخصيص والتقييد او الحمل على الاستحباب وغير ذلك من الوجوه الكثيرة
واما العامى فقد حصل له ذلك الاجمالى ايض بالتضافر والتسامع من الفقهاء الماهرين الذين
هم اهل هذا الفن وهم الخبيرون ولا ينبئك مثل خبير بل سمعوا اشد من هذا ما ذكرنا والتهديدات
الشديدة منهم ان تحصيل الفقه من هذه الاحاديث ليس شان غير الجامع لشرايط الفتوى فكيف
يجترى على العمل باى حديث راه مع ان تجويزه يوجب تخريب الفقه بالمرة وتبديل محاسنه بالمساوى
وجعل الفقه هو الهرج والمرج فى العبادات والاموال والفروج والانساب وغير ذلك فكيف
يجعل الدين القويم المتين والصراط المستقيم ومذهب الفرقة الناجية المحقة العالية هكذا
مع انه ظهر من الاخبار انه لا بد من معرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ
وغير ذلك وبالجملة شنايع هذا التوهم فى غاية الكثرة اشرنا الى قليل منها فى الرسالة وما ذكر
من ان الرواة كان عملهم مقصورا على مجرد ما وصل الينا من رواياتهم اذ لو كان كذلك لكان
شرعهم غير شرع الرسول والائمة ص البتة وان شئت معرفة ذلك فخذ مجموع روايات راو
واحد وخذ فقها من ذلك المجموع من غير تعد الى روايات راو اخر فان قلت انك جوزت مكان
ان يكون راوى العام مكلفا به وراوى الخاص مكلفا بالخاص قلت جوزت على سبيل الامكان
ووجود المصلحة بان يكون راوى العام حكم الله الظاهرى بالنسبة اليه هو العام ان حكم الله
الواقعى هو الخاص فافراد ذلك العام وظاهر ان مثل هذا لو كان واقعا فعلى سبيل الندرة لا اصالة
عدم المصلحة واشتراك المكلفين فى التكليف ومع ذلك من اين علم وجود تلك المصلحة حتى
يكتفى بمجرد العام اذ لعل تكليفه الواقعى سيما مع كون الاصل عدم المصلحة وان حكم المكلف به
هو حكم الله الواقعى هذا مثل انا نعمل احيانا بالحديث الوارد على سبيل التقية متعذرا بان راوى
ذلك حديث كان يعمل به فانا نعمل به ايض لاشتراك التكاليف مع انه لا يكون عليه ٣٠
قد عرفت عدم حجية الظن وحرمة العمل الا ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه فى
تحصيل ما هو اقوى وبالصواب احرى وما يكون الاظهر عنده انه حكم الله تعالى واذا ورد خبران
متعارضان فلا بد استفراغ الوسع فى تحصيل الاقوى والاظهر والاحرى بالمرجحات المعتبرة لذلك
واذا حصلت له يكون حكم الله مقصودا فيه لا يتعدى الى غيره لان ذلك الغير داخل فى عموم
ما دل على حرمة العمل بالظن لا يخرج لها اصلا لان الذى خرج هو الاظهر انه حكم الله تعالى فقط ٥٠
بالادلة التى عرفت مع انه اذا كان احد الخبرين عنده يصير الاظهر انه حكم الله يصير المعارض منشد

خلاف ذلك وان الاظهر انه ليس حكم الله الظاهرى عبارة عما ظهر ففسر انه حكم الله عند الشيعة
واحد لا تعدد فيه اصلا واخبارهم صريحة فى ذلك وحكم الله الظاهرى عبارة عما ظهر تفسيرا انه
حكم الله فى الواقع وحصل له ظنه بذلك لا الذى ظهر عنده انه ليس حكم الله واقعا بل ولا الذى
شك فى انه حكم الله واقعا ام لا فضلا عن ان يكون ظهر عنده انه ليس حكم الله الظاهرى
ليس الا مظنون حكم الله الواقعى لكونه الظاهر انه هو وكذا نقول فى حكم الله الظاهرى
وبالجملة اذا كان حكم من الاحكام مرجوحا عند الفقيه انه حكم الله لا يمكن للفقيه الفتوى
بانه حكم الله والعمل به قطعا بل المساوى الطرفين لا يمكنه فضلا عن المرجوح بل الراجح عنده
ليس الا ظنا وكون الظن حكم الله يحتاج الى دليل شرعى قطعى لولاه لكان الفتوى والعمل به حراما
قطعا ايض كما عرفت ان اجماعى ايض عند جميع المسلمين فضلا عن الشيعة وايض خبر الواحد من
حيث كونه لما نراه اجماعى بين المسلمين فضلا عن الشيعة حتى ان السيد ره ادعى ان حرمة العمل
به من ضروريات مذهب الشيعة كالقياس ووافقه جمع كثير من فقهائنا او نسب العامة ذلك
الى الشيعة فظهر انهم كانوا معروفين هنا وصرح المتكلمون من قدماء الشيعة بذلك فى كتبهم الكلامية
والاصولية حتى ان منهم من استحال التعبد به وهم كانوا معاصرين للائمة او فى غاية قرب العهد
منهم ص وبالجملة خبر الواحد والحيثيات المذكورة وغيرها تحتاج حجيته الى دليل تام شرعى ولا دليل
على حجية خبر هو المرجوح بل والمشكوك ايض فضلا عن المرجوح لان دليل حجيته اما الاجماع وهو
على تقدير الثبوت والتمامية انما يشمل ما هو راجح لا المشكوك والمرجوح وان قلنا انه الاجماع
على حرمة العمل بها والافتاء مع ان الظ وقوع الاجماع على الحرمة بل لا تامل فى الاجماع عليها
واما مفهوم اية ان جاءكم فعلى تقدير القول بعموم المفهوم غير خفى انه غير شاملة للخبرين المتعارضين
من العادل فضلا عن شموله للمرجوح منهما سيما بعد ملاحظة العلة الواردة فيها لعدم العمل
بخبر الفاسق ولزوم التبين عنه واما اية فلولا نفر غير خفى انه ليس فيها سوى اطلاق منصرف
الى غير الافراد المتعارضين واما انه بعد سد باب العلم يكون الطريق منحصرا فى الظن
فهذا يقتضى اختصاص الحجية بالمظنون والراجح وايض ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا فكذا
شرعا بناء على ان الحسن والقبح عقليان وورد الاخبار الكثيرة فى كون العقل احدى الحجتين
ووجوب متابعته مطلقا ومر الكلام فى ذلك وايض ورد عنهم ع انه قال دع ما يريبك الى ما
لا يريبك وورد عليكم بالدراية دون الروايات وامثال ذلك وورد فى مقام التعارض انهم

حكم الله

قالوا ان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه ولا يخفى شموله لكل حقيقة كل
نور لا خصوص موافقة الكتاب بل هو تفريع لا تخصيص مع انه ورد غيره من المرجحات الاخر فى نصوص
كثيرة حتى انه ورد ان مثل مجرد الاعدلية مرجح ومعين للعمل فكيف مثل علو السند وكثرة الروايات
بل وبغاية العلو وبغاية الكثرة وبالجملة من تتبع الاخبار وجدهم انهم امروا بالتحفظ والاستيثاق
والاحتياط والاتقان والتحرز من نقل الغير فضلا عن مظنونه سيما فى الاحكام مع ما بينا ايماء فى
الفايدة الاولى ومما ذكر ظهر فساد ما اعترض به بعض الاخباريين على المجتهدين بانهم فى مقام
الترجيح يتعدون عن المنصوص ويجوزون لغير المنصوص ايض مثل علو السند وكثرة الروايات
وغيرها مع انه يرد على الاخباريين ان المرجحات المنصوص عليها بالخصوص لا تثبت لنا الا
اذ لا نعرف ان الاعدل منهما الا نادرا وكذا المشهور بين الاصحاب الراوى وكذا الموافق للتقية
فى ذلك الزمان فان كثيرا ما نرى ان ذلك الزمان فى التقية مغاير لما فى هذه الازمان وكذا
الامر فى موافقة السنة وكذا الامر فى موافقة القران فانهم يزعمون انه ما لم يظهر تفسير القران من المعصوم ع
لا يكون فيه حجية وكذا موافقة ما هو حكامهم وقضاتهم اليه اميل حتى ان الكلينى ره مع غاية قرب
عهده وبغاية مهارته فى الحديث وشدة جهده فى التحصيل والتتبع والتصحيح اعترف فى اول
كتابه بعجزه عن معرفة هذه المرجحات الا اقل فكيف الحال بالنسبة الينا فى هذه الازمان وبالجملة
كثيرا من المرجحات لا يظهر اصلا وما يظهر فانما يظهر بعنوان الظنون التى لم ترد فيها وفى حجيتها
خبر اصلا بل ربما كانت ظنونا ضعيفة فلاحظ ويرد على الاخباريين ايضا انهم وان كانوا يطعنون
الا انهم يقلدون من حيث لا يشعرون فانهم ايض ربما يقتصرون على المنصوص بل ولا يراعون
الترتيب الوارد فيها بل لا يعتدون ببعض النصوص مطلقا مثل الاحدث بالاحدث كما انهم فى مقام
الجمع بين الاخبار ايض يتعدون عن النصوص مثلا اذا ورد خبر بالامر بالشىء واخر بالنهى عن
ذلك الشىء يحملونهما على الكراهة ويخرجون عن مدلول كلا الخبرين ويفتون بما هو خارج عنهما
مع ان النصوص فى هذا انه يعمل بالترجيح ثم بالاحتياط والتوقف وبالجملة لا بد لهم من الخروج
عن المنصوص ومن النصوص الواردة فى العلاج معا وايض يرد عليهم ان الاخبار الواردة فى تعارض
الاخبار وكيفية علاج المتعارضين قد عرفت كما ستعرف والبناء على ان كل واحد منها وارد فى موضع و
مورد خاص والاختلاف على حسب خصوصيات المقام يهدم بنيان اعتراضهم ويظهر ما ذكرنا انه لا ضرر
فى عدم تعرض المعصوم لخصوص بعض ما اعتبره الفقهاء بعنوان النص والخصوص سيما مع انهم ع تعرضوا

بعنوان العموم على ان ما ذكر ظن انه لدين على اعتباره جز وكذا لو بني على الترجيح فان الترجيح
من نفس تلك الاخبار يوجب الدور فتامل ومما يعضد ما ذكرنا ان مشايخنا القدماء ورواة
الاخبار الوسايط بيننا وبين المعصوم عم طريقتهم في الاخبار النقد والانتخاب وتصحيح حديث
على ظنونهم والبناء عليها وعدم تصرفهم في الترجيحات المنصوصة وقد ابتنا المرجحات التي
ذكره بعض مثل الفصاحة والاصحية الا ان يريد بالافصحية الا انه ينبغي ما يصل الى قدر
لا يكون كون الكلام عن غيرهم عم او يستبعد مجيء ذلك او يبعد غايته البعد مثل خطب نهج
البلاغة والصحيفة السجادية وامثالهما ولا شك في ان هذا من اقوى المرجحات ويرتفع الاختلافات
التي في الاخبار بحسب السند وكذا بحسب المتن ولعل ظهر ما ذكر ان كثيرا من المرجحات
ربما يكون اقوى من العدالة مثل الاخبار بعمل الاصحاب او الشهرة بحسب الرواية والفتوى
او الفتوى لا الرواية فقط من دون فتوى فان ذلك يضعف الخبر بلا شبهة هذا كله اذا
كان ترجيح وان لم يكن ترجيح اصلا ولا يمكن الجمع فالعمل التخيير النصي ولا ان الحجة دايرة بينهما ولا ترجيح
وقيل بسقوطهما او اطراحهما والرجوع الى ما اقتضاه الاصل وقد بسطنا الكلام في رسالتنا في
اصل البراءة والاخباريون يقولون بوجوب التوقف ح وسيجيء   في ذكر المرجحات
المنصوص عليها روى عمر بن حنظلة عن الصادق عم انه قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما و
اصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الاخر قال انهما عدلان مرضيان
لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا الذي حكم به المجمع عليه
بين اصحابك فيؤخذ ويترك في ذلك الشاذ الذي ليس بمشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه
الى ان قال الخبران عنكما مشهوران رواهما الثقات عنكم قال ما وافق العامة قلت ان كان
الفقهاء عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجد احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لها
قال ما خالف العامة ففيه الرشاد قلت وان وافقهما الخبران قال ينظر الى ما هم اميل حكامهم و
قضاتهم يترك ويؤخذ بالاخر قلت لان وافق حكامهم الخبرين قال فارجه حتى تلقى امامك
وفي المقبول من زرارة عن الباقر عم انه سأله عن الخبرين المتعارضين فقال خذ بما اشتهر
بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت انهما مشهوران منكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك
فقلت انهما عدلان مرضيان قال عليه السلم ما وافق منهما العامة فاتركوه وخذ بما خالفهم
قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فقال فاذا خذ بما فيه الحايطة لدينك واترك ما خالف

الاحتياط فقلت انهما موافقان للاحتياط او مخالفان فقال اذا فتخير احدهما وفي رواية اخرى
اذا فارجه حتى تلقى امامك وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلم اذا ورد
عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق فخذوه وما خالفه فذروه وعن
الحسن بن جهم عن الرضا عم في الاحاديث المختلفة اعرضهما على كتاب الله واحاديثنا فان كان تشبههما
فهو منا وان لم يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم
ايهما الحق قال فموسع عليك بايهما اخذت وعن عبد الله ابن ابي يعفور عن الصادق عم
في اختلاف الحديث ويرويه من نثق به ومن لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله
او قول الرسول والا فالذي جاءكم اولى به وعن الكاظم عليه السلم اذا جاءك الحديثان المختلفان
فقيسهما على كتاب الله وعلى احاديثنا فان اشبههما فهو حق والا فهو باطل وفي العيون في حديث
طويل في اخره اذا عرضوا الخبرين المختلفين على كتاب الله فما وافقه فاتبعوه وما لم يكن في كتاب
الله فاعرضوا على سنن رسول الله صم الى ان قال لم يحتمل فاضربوا الينا ولا تقولوا فيه بآرائكم
الحديث وورد اخبار كثيرة بالتخيير من اول الامر من دون مرجحات مرجح وورد ايضا النهي
عن العمل بواحد منهما من اول الامر من دون ترجيح فقد رايت الاخبار في غاية الاختلاف
ومنها انهم ما كانوا رخصوا العمل بالمرجح اصلا اما بناء على التوسعة او على حرمة العمل ومنها
ما لم يرخصوا سوى العرض على كتاب الله والسنة اما معا او على الترتيب فلو لم يكن موافقا
لهما فهو باطل من دون مراعات مرجح اخر اصلا ومنها العرض على كتاب ثم على الاحاديث العامة
من غير تجويز اعراض بل ورد في اخبار كثيرة لا تحصى ان كل حديث يوافق العامة فهو باطل لذلك
وان لم يكن له معارض وورد ايضا ان كل حديث يوافق العامة العامة فهو باطل كذلك واما
الرواية عمر بن حنظلة فواردة في القاضي دون الراوي الا ان يلتزم ان كل راو قاص وحاكم شرع
وفيه ومع ذلك يعارضها جميع ما ذكر حتى رواية زرارة ايضا لان رواية عمر بن حنظلة حكم فيها
باعتبار الا الذي لا ريب فيه لا بحرج والارجحية والافقهية اولا وبعد التساوي فالمجمع عليه بين
الاصحاب الذي لا ريب فيه لا بحرج والشهرة وبعد التساوي فالعرض على الكتاب والسنة والعامة
وفي رواية زرارة حكم فيها باعتبار الشهرة اولا ثم بعد التساوي فبالاعدلية فقط وبعد التساوي
فبالعرض على مذهب العامة وايضا مع ذلك يبقى اشكال اخر وهو ان المجمع عليها اذا كان
لا ريب فيه فكيف يتأخر عن الاعدلية التي هي ظنية ضعيفة بل وكيف يؤخر موافقة الكتاب عنه مع انه

ورد فيه ما ورد بل المستفاد من الاخبار المتواترة ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع
التراجيح ومعتبر مطلقا وكذا الكلام في مخالفة العامة سيما مع التعليلات الواردة بان
الرشد في خلافهم وانهم ما هم من الحنيفية في شيء الى غير ذلك ومع ذلك اشكال اخر وهو ان
الواو يفيد الجمعية فيقتضي ان يكون مجموع الاعدلية واخواتها مرجحة واحدة وكذا الكتاب
والسنة والحمل على معنى او مجاز خلاف الاصل يحتاج الى القرينة وعند الاخباريين ان بناء الكل
على التعبد واشكال اخر وهو ان القران عندهم ليس عندهم ليس بحجة وورد تفسير ثابت من اهل
البيت عليهم السلم ينفع في الترجيحات وبعض القران ربما من جهة مما لا يكاد يتحقق واما
التقية فالمعتبر مذهب العامة في ذلك الزمان وكذا حكامهم وقضاتهم ونقل من تواريخهم
ان عامة اهل الكوفة كان عملهم في عصر الصادق عم على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري
ورجل اخر واهل مكة على فتاوى ابن جريج واهل مدينة على فتاوى مالك ورجل اخر
واهل مكة على فتاوى ابي حنيفة وسفيان الثوري وبصرة على فتاوى عثمان وسواد وغيرهما واهل الشام
على الاوزاعي والوليد واهل المصر على الليث وابن سعيد واهل خراسان على عبد الله ابن المبارك ومنهم من
اهل الفتوى غير هؤلاء الى ان استقر رايهم بحصر المذاهب في الاربعة سنة خمس وستين وثلثمائة كما قيل و
بالجملة الاعتراض على الاخباريين كثيرة مر بعضها في الفائدة السابقة واما المجتهدون فلما كان بناؤهم
التحري وتحصيل ما هو اقرب في ظنهم في السند والدلالة والترجيح فلا يستشكلون في هذه الاخبار كل الاشكال
الا على ما هو الاقرب عنده فتم
ومر في الفائدة السابقة على الفائدة الثانية
اعتبارهم اياها منها كثرة رواة احدهما واضبطية رواته ونحو ذلك من الاوصاف ومنها علو الاسنا
ومنها ترجيح المروي بلفظ المعصوم عم على المروي بالمعنى ومنها التاكيد في الدلالة بلفظ القسم او
غيره وربما اعتبر بعض بعض الاصوليين كون المدلول في احدهما حقيقيان وفي الاخر مجازيا والعام الغير
المخصص على المخصص وكذا المطلق ومنها الافصحية وشيء منها ليس بشيء سوى الافصحية بالمعنى الذي ذكرنا
سابقا ومنها موافقة الاصل على الاقرب ومنها موافقة المشهور بين قدمائنا ومنها موافقة المشهور
بين المتاخرين فتامل ثم اعلم انه قد شاع بعد صاحبي المعالم والمدارك انهم يطرحون اخبارنا المعتبرة التي
اعتبرها فقهائنا القدماء بل والمتاخرون ايضا كما اشرت ونبهت في التعليقة طرحا كثيرا لسبب انهم
لا يعتبرون من الامارات الرجالية سوى التوثيق وقليل من اسباب الحسن وبسبب ذلك اختل
اوضاع فقههم وفتاويهم وصار بناؤهم على عدم ثبوت المسائل الفقهية غالبا وذلك فاسد لان

اسباب الحسن الكتب الظنية موجودة في غاية الكثرة وحصول الظن القوي منها لا تامل فيه ومراعتبار
الظن في التثبت كاعتباره في ثبوت العدالة من دون تفاوت وهذه الاسباب اعتبرها الفقهاء
في كتبهم الاستدلالية واهل الرجال في علم الرجال فلا بد من معرفتها وملاحظتها لئلا يطرح الاخبار
المعتبرة الكثيرة ولا يخالف طريقة فقهاء الشيعة القدماء والمتاخرين منهم ولا يبقى في التحير والتردد في معظم
المسائل الفقهية ثم يترك او يقال فيها المجتهدون الاسباب والامارات منها كون الراوي ممن قالوا
فيه ثقة في الحديث ومنها قولهم اسند عنه فالظاهر انه مدح الى صحيح متن الحديث على وجه الاسناد وقيل
انه كالتوثيق ومنها قولهم لا باس به من جميع الوجوه ولعله لهذا قيل بافادته التوثيق واستقربه المرزا
محمد رحمه الله في متوسطه وقيل لا باس بمذهبه او روايته والمشهور انه يفيد الحسن كما يقرب ومنها قولهم
عين ووجه وقيل هما يفيدان التعديل واقوى منهما وجه من وجوه اصحابنا وعين من عيون الطائفة ومنها
مضطلع بالرواية اي قوي او عال بها ومنها سليم الجنبة قيل معناه سليم الاحاديث وسليم الطريقة
ومنها خاص وقد اخذه خالي ره مدحا ومنها قريب الامر واخذه اهل الدراية مدحا ومنها كون
الراوي من مشايخ الاجازة والمتعارف عدة حسنا وربما يظهر من بعض دلالته على الوثاقة ومن بعض اخر
انه في اعلى درجات الوثاقة والجلالة والشهيد الثاني رحمه الله على ان المشايخ الاجازة لا يحتاجون بحجة
الجهة طريقة كثير من المتاخرين ومنها كونه وكيلا للائمة عم وقيل انهم لا يجعلون الفاسق وكيلا ومنها ان
يكون ممن يترك رواية الثقة والجليل او يأول محتجا برواياته ومرجحا لها عليها او يوافق اخر روايته بانا
روايتهما فتامل ومنها كونه كثير الرواية فهو موجب العمل بروايته عند عدم الطعن عند الشهيد وعن العلامة
انه من اسباب قبول الرواية وقيل انه لعن شواهد الوثاقة وقيل هو من اسباب الحسن والقوة واولى
منه كونه كثير السماع ومنها كونه ممن يروي عنه او كتابه جماعة من الاصحاب فانه من امارات الاعتماد عليه
وربما يظهر ذلك في مقام المدح ومنها رواية الاجلاء عنه وربما كان فيه اشارة الى الوثاقة كما ذكرنا
في التعليقة سيما ان يكونوا ممن يطعن بالرواية عن المجاهيل وامثالها ذلك او يكون فيهم من يطعن
كاحمد بن محمد عيسى ومنها ان يروي عنه صفوان ابن يحيى او ابن ابي عمير او ابن ابي النصر البزنطي
لما ذكر في العدة من انهم لا يروون الا عن الثقة والمحققون المرزا محمد والشيخ محمد وصاحب الذخيرة
يقولون بان ذلك من امارات الوثاقة وقبول الرواية وقريب منهم على ابن الحسين الطاطري
ومحمد بن اسمعيل ابن ميمون وجعفر بن بشير ومن يروي عن الاخرين فتامل ومنها رواية علي
بن الحسن الفضال عنه لما ذكر وظهر في ترجمته انه من المرجحات فليلاحظ والتامل ومنها

احدنة معترفا الفضل او الجليل ومنها كونه ممن يروي عن الثقات ويجعل هذا ايضا مدحا وامارة للاعتماد
ومنها كونه ممن تكثر الرواية عنه مفتيا بمضمونها فان المحقق اعترف بكونه امارة الاعتماد عليه ومنها
رواية الثقة عن شخص مشترك الاسم واكثاره منها مع عدم اتيانه بما يميزه عن الثقة ه
ومنها اعتماد شيخ من الشيوخ عليه كما يظهر في خلاصته وحسن في علي بن محمد قطبة فاذا كان
جمع منهم اعتمد واقوى في مرتبة تعتد بها من الاعتماد عليه سيما اذا كان منهم الاعتماد اكثر ومنها
اعتماد القميين عليه ونقل رواياتهم لانهم كانوا يخرجون من قم من كان يروي من المجاهيل ويعتمد المراسيل
ومنها ان يكون رواياته كلها مقبولة او سديدة ومنها اتفاق او الكل على الحكم بصحة حديث
هو في سنده وكون طريقهم ذلك ومنها وقوعه في سند حديث وقع الطعن في سنده من
غير جهته وربما يظهر من بعض انه دليل الوثاقة ومن بعض انه دليل المدح والقوة ومن بعض عدم معتد به وفيه
تامل ومنها وجدان الرواية في الكافي والفقيه مما ذكرا في اولهما واعتمد على ذلك جمع واذا اتفق
وجودها فيهما معا فيشتد اعتماد معتد به بالغ كاصل واذا اتفق وجودها في الكتب الاربعة من غير
قدح فيه فهو في غاية مرتبة من الاعتداد والاعتماد عليه واذا وجد في غيرها ايضا كذلك تزيد
والازيد على حسب ما وجد فيه ومنها اكثار الكافي او الفقيه من الرواية عن شخص فانه ايضا احد دليلا
على الوثاقة سيما اذا اكثرا معا ومنها ان يكون يعمل به الجماعة الذين لا يعملون بخبر الواحد مثل السيد
وابن ادريس وغيرهما فانه دليل على كونه قطعيا عندهم فيكون في غاية القوة ومنها قولهم معتمد
الكتاب وربما جعل ذلك مقام التوثيق ومنها قولهم بصير بالحديث والرواة ومنها قولهم فقيه من
فقهائنا وهذا يفيد الجلالة بلا شبهة وربما يشير الى الوثاقة سيما بملاحظة اشتراط العدالة في الفقيه
وعبارة حبش في اسمعيل بن عبد الخالق تشير الى ما ذكرنا وقريب من ذلك قولهم فقيه ومنها
قولهم اوجه من فلان مع كون فلان ثقة او وجها وجيها وكذا قولهم اصدق من فلان واوثق ومنها
توثيق ابن فضال وابن عقدة ويمكن ثبوت العدالة بحكمهم من اثبات الامارات الاجتهادية
ولذا يحكم بالعدالة بها خالي رحمه الله ويعتمد عليها علماء الرجال كما لا يخفى على المطلع واما توثيق
ابن نمير وغيره من ماثلهم فربما يحصل منه اعتداد وقوة ما بملاحظة اعتماد المشايخ بذلك ومنها
كون رواية الثقة عن رهط وعن غير واحد او عن اشياخه فاذا علم ان عنهم ثقة او ظن فالحديث
صحيح والا فيما بعيد من الصحاح ايضا وظاهر انه لا ينقص عن الصحيح بحسب الظنة ومنها ان يروي
محمد بن يحيى عنه ولم يكن من جملة ما استثناه القميون ففيه شهادة على العدالة والصحة وعليه جماعة

من المحققين منهم السيد الداماد رحمه الله وصاحب الذخيرة وكذا الحال في استثنائهم بالنسبة الى غير محمد
ابن احمد مثل استثناء روايات محمد بن عيسى بالخصوص عن يونس ففيه شهادة على ان اسمعيل بن مرار
وصالح ابن السندي مقبول الرواية ومنها ان يذكر الجليل شخصا مترضيا او مترحما عليه وغير خفي انه
من امارات الحسن ومنها ان يقول الثقة حدثني الثقة فان الظن بالوثاقة حاصل ولا يضر عدم معرفته
واحتمال كونه ضعيفا عندنا لانه خلاف الاصل والظاهر ومنها قول الثقة لا احسبه الا ولا اتهمه ايضا
ثقة قال المحقق الشيخ محمد ظاهرهم العمل به والبناء عليه ثم اعترض عليهم بانه ليس حجة الا ان يكون عليه
الاجماع وتحققه في المقام في غاية البعد ولا يخفى فساد اعتراضه بعد الاحاطة بما ذكرنا سابقا ومنها
كون الراوي من الذين ادعى الشيخ في العدة اتفاق الشيعة على العمل برواياتهم وهم السكوني وحفص ابن غياث
وغياث وابن كلوب ونوح ابن دراج ومن ماثلهم من العامة مثل طلحة ابن زيد وصرح الشيخ بان السكوني
ومن ماثله ثقات وممن ادعى اتفاق الشيعة على العمل برواياتهم عبد الله ابن بكير وسماعة ابن مهران وابنا
فضال والطاطريون وعمار الساباطي وعلي ابن ابي حمزة البطائني وعثمان بن عيسى وخالي رحمه الله
لذلك فتامل ومنها ان يرد في مدحه او ثاقته حديث غير صحيح والمشايخ اعتدوا بذلك الحد
ومن اراد تحقيق الحال والبسط فيه وفي جميع ما ذكرنا وازيد مما ذكر فعليه بملاحظة التعليقة ومن
الامارات موافقة الحديث لحكم العقل او التجربة مثل ما ورد من قراءة اخر الكهف للانتباه في
الساعة التي يريد وقراءة هل اتى في صلوة الصبح كيوم الاثنين او الخميس لوقاه الله شر
ذلك اليوم وغير ذلك وبالجملة القرائن كثيرة تظهر للمتتبع ٣٣ اعلم انه قد شاع في
امثال زماننا انه متى ما وجد خبرين متعارضين يبادرون الى الجمع بينهما باي وجه اتفق واي
جمع استحسنوا ويجعلون هذا الجمع هو المفتى به ويثبتون العمل عليه ويجعلونه حكم الله تعالى ويتمسكون في
ذلك بان الجمع بينهما مهما امكن اولى من الطرح ولم نجد لهذا دليلا ورخصة من الشرع بل الذي
يظهر من الاخبار خلاف ذلك وانهم ما قالوا في مقام التعارض اجمع بينهما بل صرحوا بالبناء على
الترجيحات ثم التوقف او غيره مع انه خروج من مدلول كلامهم وقد عرفت انه غير جائز وان اللازم
التمسك بمعاني الفاظ عباراتهم مع ان ذلك لم يكن طريقة قدمائنا الى زمان الشيخ والشيخ وان احدث
ذلك الا انه احدثه لعذر اعتذر به وهو ارتداد بعض من كان من الشيعة من جهة ما رءوه من التناقض
بين كلماتهم فرده بان التناقض انما يلزم اذا لم يحتمل التوجيه ويحتمل انه كان قرائن توجب لما احتمل
بين ظاهره ما يتاتى وذهب القرائن بسبب الحوادث فشرع في الجمع والاتيان بالشواهد مهما امكن

ولم يجعل كل جمع ارتكبه مفتى به ومذهبا له ولذا يقول غالبا يحتمل كذا ويجوز ويحتمل كذا ليس فتويا
بلا تامل نعم في بعض المواضع يظهر انه فتواه وان ادعى بعض ان فتوى الشيخ ره لا يظهر من كتابي الاخبار
وبالجملة اوله يرجع الحديث بالمرجحات التي تكون في احدهما ويجعل هو المفتى به ثم ياتي بالمعارض
الذي ليس بحجة ويأوله حتى يرجع الى الذي هو حجة ويوافقه والافتاء بما هو راجح كما امر الائمة ع
بذلك وكثيرا ما لا يظهر المرجح لما اعتمد به في اول الاستبصار نعم في بعض المقامات يكون
فتواه من الجمع مثل التخصيص والتقييد وامثال ذلك لما ستعرف انه هو الوجه وكانت
طريقة الشيخ مسلوكة امثال زماننا فصار ط بمجرد الجمع واي جمع يكون يفتون به كما اشرت بسبب
النسيم والوهم بالتوجيه حتى صار التوجيه والتاويل من جملة معاني اخبار ونصوص الائمة ع مشاركا
للمعاني الظاهرة المتبادرة في الحجية ووجوب التمسك به وجعله مراد الشارع ولذا يقولون الجمع بين
الدليلين اولى من الطرح وفي الحقيقة لو كان جمعا بين الدليلين لكان اولى وسعينا لكنه جمع لان الدليل
ليس الا ما هو المتبادر من كلامهم ع لا الظاهر لا المؤول والموجه سيما وكثيرا ما يكون بعيدا غاية البعد
هذا مع ان كثيرا من فقه الشيعة حصل من الجمع بين الادلة بحيث لو بني على عدم الجمع لم يكن الفقه
فقه الشيعة البتة فظهر ان كثيرا من الجمع يجب شرعا وكثيرا منه لا يجب بل يحرم في مقام الفتوى والعمل
وان كان لا باس به في مقام العذر الذي اعتذر به الشيخ ره فلا بد من الفرق بين المقامين وجعل
الفتوى مستنده الى حجة شرعية وعند هذا نقول فنقول الجمع الذي هو حجة ما يكون له شاهد
من نفس المتعارضين او احدهما او من حديث اخر او من اجماع بسيط او مركب او من حكم عقل يقيني
او يكون بملاحظة المتعارضين يتبادر الى الذهن مراد المعصوم مثل التخصيص والتقييد كما يتبادر
من قول اكرم العلماء ولا تكرم زيدا انه مستثنى واعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة انها مقيدة
كما ذكرنا سابقا وكذا التخصيص والتقييد كل جمع يحصل الظن والظهور بملاحظة المتعارضين بان
يكون في كل منهما قرينة صارفة ومعينة للاخر وكل واحد منهما للاخر فيكون الفهم من جهة القرينة لا انه بمحض
اعتقاد ان الجمع اولى من الطرح يحدث جمعا وان لم يكن من هذا القبيل اذ لا شك في ان الائمة كانوا
يتكلمون مع الفاسقين كثيرا غاية الكثرة حتى انهم قالوا هذا الاختلاف منا ونحن اوقعنا بين
الشيعة وانه ابقى لنا ولكم وكثيرا ما قال الرواة لهم قد اختلف الاخبار من ابائكم واختلف الشيعة في اخبارهم
فكيف نصنع فاجابوا لهم باختيار احدهما او غير ذلك ولم ينكروا الاختلاف بل قرروا به ولم يقولوا
اجمعوا ووجه الجمع كذا وانه ليس بينهم تعارض نعم في نادر غاية الندرة تعرضوا لوجه الجمع والاقربا

بتوافقه على عدم الجمع كما هو الظاهر منهم ومن جملة الجمع الذي لا مانع منه ما اشرنا اليه من تاويل ما ليس
بحجة وارجاعه الى ما هو حجة والحاصل ان الجمع بعد التقادم او ارجاع ما هو مرجوح الى الراجح
الذي هو الحجة اذ قد عرفت في الفائدة السابقة ان الراجح هو الحجة فقط وهذه الطريقة هي الطريقة
المسلوكة للمجتهدين لكن الان بعض من لا اطلاع له بحقيقة الحال يخرب فيقدم الجمع على الترجيح
وربما يخرب الراجح الذي هو الحجة بسبب المرجوح الذي ليس بحجة وبأويل الراجح ويرجعه الى المرجوح
الذي وان كان الراجح في اعلى درجات الرجحان والمرجوح في اسفل دركات المرجوحية بان يكون
اخبار كثيرة صحاحا مفتى بها موافقة للقرآن مخالفة للعامة الى غير ذلك من المرجحات المجتمعة
فيه بخبر واحد ضعيف مرجوح بالوجوه الكثيرة وقد كتبنا رسالة في الجمع بين الاخبار ٣٤
الاصل ما يبنى عليه الشيء لغة وفي اصطلاح الفقهاء على ما قال الشهيد الثاني
يطلق على معان اربعة الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة لا كلام في الاول واما الثاني
فقد عرفت حال ظن المجتهد والمقلد له وغيرهما واما الاستصحاب سنذكره والقواعد كثيرة وذكرنا
الاصول المعتبرة عند الفقهاء ووجه اعتبارهم اياها في حاشيتنا على ديباجة المفاتيح فلاحظها
ولنتكلم في اصالة البراءة لكونها العمدة اعلم ان المجتهدين ذهبوا الى ان ما لا نص فيه والشبهة في
موضوع الحكم الاصل فيهما البراءة والمراد من الثاني ان الحكم الشرعي شرعا يكون معلوما لكن وقع
الشبهة في موضعه مثلا الميتة حرام والمذكى حلال كلا لكن وجد لحم لا ندري انه فرد الميتة او المذكى
والاخباريون على اربعة مذاهب فيما لا نص فيه الاول التوقف وهو المشهور منهم والثاني الحرمة ظاهرا
والثالث الحرمة واقعا والرابع وجوب الاحتياط ويحتمل ان يكون القول بالتحريم مختصا بقبل ورود
الشرع غير مختص بالاخباري والحق الاخباريون بما لا نص فيه ما تعارض فيه النصان والافراد غير
الظاهرة الفردية وصرح بعضهم بان هذه المذاهب فيما اذا احتمل الحرمة وغيرها من الاحكام واما اذا احتمل
الوجوب وغيره سوى الحرمة فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة هذا فيما لا نص فيه واما في الشبهة في
الموضوع فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة دليل المجتهدين حكم العقل بقبح التكليف والمؤاخذة ما لم يكن
بيان والايات الكثيرة والاخبار المتواترة المتضمنة نفي التكليف والمؤاخذة ما لم يكن بيان وعلم وانه لا يخلو
الزمان عن امام يعرف الناس ما يصلحهم ويفسدهم الى غير ذلك والاجماع نقله جمع منهم الصدوق في اعتقاداته
والمحقق والعلامة وكثير من المتاخرين وهو الظاهر من المفيد والكليني والشيخ ره ولا شبهة في كونه حقا لانا نقطع
ان المسلمين من زمن الرسول صلعم الى زمن القائم ع ما كانوا يتفحصون ويتوقفون في كل واحد واحد مما كونهم

وشربهم وملبوسهم ومحل جلوسهم وحركتهم وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم وما كانوا يتوقفون
فى هذه الامور وغيرها على الرخصة الثابتة من الشرع وعلى قبل الرخصة وبجزم ايضا ان الرسول
يوم بعث لم يلزمهم على ذلك بل كان يبلغهم التكليف لا انه يبلغهم الرخصة والاباحة ورفع التكليف
بالتوقف او الحرمة كما يقول الاخباريون وكذا كان حال الائمة عليهم السلم وكذا كان طريق المسلمين
فى الاعصار والامصار ويدل على مذهب المجتهدين ايضا استصحاب عدم التكليف السابق وحجية الاخبار
الاخبار والادلة على التوقف اذا لم يعلم الحكم وغيره ان المجتهدين قائلون بمضمونها بل اساس مذهبهم
ومذهبهم على مضامين هذه الاخبار اذا عرفت انهم من جهة ان الفتوى كلا بد من ان ينتهى الى العلم
يقولون ان الحجة ظن المجتهد الجامع الشرايط لا ظن غيره لوجود العلم واليقين بحجية ظنه ويرد عليهم
اعتراضات اخر ستعرفها واستدلوا ايضا بقوله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك
من حيث لا يعلم وغيرها وفيه نظر من وجوه الاول انه لا يدل على وجوب التوقف ولا الحرمة بل
ظاهره انه ان اتفق كونه حراما بلا شبهة بحكمه والاغلاط والحاصل ان فى الخبر تصريحا بان الشبهة
غير حرام وانها بين الحلال والحرام وتصريح ايضا بان الهلاك من حيث لا يعلم فلا يكون الهلاكة
بازاء ارتكاب الشبهات لا نفعا وضر والهلاك من حيث لا يعلم فلا يكون قوله ص من اخذ
الشبهات ارتكب المحرمات باقيا على ظاهره اذ يلزم ان يكون الشبهة حراما وبازائها
الهلاك وكونها من حيث يعلم الان فى الشبهات جمع محلى باللام يفيد العموم فمن ارتكب اى شبهة
عرضت له محالة ارتكب الحرام المتعدد اذ بعيد غاية البعد ان يتفق كون جميع ما ارتكبه حلالا
ولهذا اما كون المحرمات ليس على عمومه فمسلم عند الجميع واما كون المراد من الشبهات العموم المذكور
فلانه انما تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين مضافا الى القرينة لكون هذا ايضا لا ينفع الخصم
لانهم لا يقولون بالحرمة بل يقولون الكراهة والاظهر ان المراد يوشك ان يقع فى المحرمات كما وقع
التصريح بذلك فى امثالهم واخبارهم ويفسر بعضها بعضا مع ان الخبر بعنوان الوعظ والارشاد و
المتعارف فى العرف الاتيان بالخط المحتمل باللفظ الدال على الوقوع مثل انهم يقولون لا تذهب
فى البرية منفردا فيأكلك السبع او يسلبك السارق وغير ذلك كما ان المتعارف فى الاخبار ايضا كذلك
مع ان هذا الخبر ورد فيما تعارض فيه النصان وسنعرف عدم وجوب التوقف فيه بل فى مطلق الشبهة
فتعين ان المراد ان ارتكاب الشبهات ربما يؤدى الى ارتكاب المحرمات المعلومة عند المرتكب

ولا يعلم انه حرام وان كان لو لم تلتبس عليه نفسه كان يعلم انه حرام فان نفسه تشغله وتجخى عليه
امره وكما ورد ان الربا اخفى من دبيب النمل وورد انه شرك خفى وامثال ذلك او ان المراد من الهلاكة
وغير الحقيقية بل اثار الحرام الواقعى المترتبة عليه التى لا ينفك عنه او لا يكاد ينفك والله يعلم
الثانى انه يدل على كون الحكم ثلثة وهذا موافق لمذهب المجتهدين من انه حلال بين وحرام بين
وشبهات مكروهة واما الحكم عند الاخبارى فانه يد من الثلثة ان قالوا بان مثل مال الغاصب و
السارق شبهة وكذا كون امرأته اختا من الرضاعة شبهة وغير ذلك حاوره النزه والاجتناب
والاحتياط فيه من الشرع وان لم يقولوا بذلك وقالوا بانه حلال بين كما صرح بعضهم به ففيه انه
كيف يكون هذا حلالا بينا وما لا نص فيه من جميع ما خلق انما يكون واجب الاجتناب او حراما
وهنا عجيب الثالث انه شامل للمشتبه فى الموضوع وما احتمل الوجوب وغير الحرمة من الاحكام
فما يقولون فيها هو الجواب للمجتهدين ايضا من دون تفاوت كما اشتباه فى رسالتنا فى اصل
البراءة الرابع ان كون ما لا نص فيه شبهة اول الكلام فان الادلة السابقة واحد منها يكفى لخروجه
من الشبهة فضلا من الاجتماع وسيما التواتر والاجماع الخامس انا نظفر من اخبار الاخر ان الشبهات
لا عقاب على ارتكابها منها ما رواه محمد على ابن محمد الخزاز فى الكفاية فى النصوص بسنده
انه قال فى جملة حديث له ان فى حلالها اى الدنيا حسابا وفى حرامها عقابا وفى الشبهات
عتابا فانزل الدنيا بمنزلة الميتة ان كانت حلالا وكنت قد زهدت فيها وان كان حراما لم تكن قد
اخذت من الميتة وان كان العتاب فان العتاب ليس بيسير السادس انه لا يقاوم ادلة المجتهد
فضلا عن ان تغلب عليها السابع انه ورد نصوص كثيرة فى ان الشبهة فى موضوع الحكم شبهة البتة
وان الاحوط الاجتناب عنها مهما امكن سيما فى الزوج بل ورد فى صحيحة عبد الرحمن القريب بان
الجهل بنفس الحكم اعذر من الجهل بموضوع الحكم وتمام الكلام فى الرسالة ثم اعلم ان جمعا من المجتهدين
فرقوا فى شبهة موضوع الحكم بين المحصورة وغير المحصورة وحكموا بالمنع فى الاول بناء على ان
الحكم بحلية المجموع يستلزم الحكم بحلية ما هو حرام علينا قطعا كطهارة ما هو نجس جزما كالانائين
المشتبهين والثوبين كذلك والدرهمين الذين احدهما غصب جزما الى غير ذلك وان حكمنا
ان احدهما النجس او حرام بعينه فهو ترجيح بلا مرجح شرعى والنصوص وردت فى الانائين ونظايرهما
كما قالوا والفرق بين المحصور وغير المحصور يتأتى الشرع من الكل بحيث لا يستلزم الحرج المنفى وغيره
بخلافه وذلك لان الحرمة والنجاسة تكليفا بحيث امتثالهما بحيث يمكن الامتثال بترك المحتملات

من باب مقدمات الواجب يكون مكلفا به وحيث لا يمكن لعدم تأتى ترك الجميع وعدم الترجيح
الشرعى لا يكون مكلفا به وحيث لعدم المحصور ارتكاب جميع محتملاته يتحقق عادة ويتحقق
اليقين باستعمال الحرام والنجس واما غير المحصور فلا يتحقق العلم عادة لمكلف الواحد بانه
ارتكب الجميع فارتكب الحرام او النجس يقينا وكون المكلفين باجمعهم ارتكبوا الجميع لا ينفع
كل منهم مكلف بعلم نفسه فلو لم يكن له يكن تكليف عليه كما هو الحكم فى وجدان المنى فى ثوب مشترك
لعدم علم كل واحد منهما بتكليف وقع به بخلاف ثوب شخص واحد او ثوبين مطلقا يكون احدهما
نجسا والمكلف عالم بذلك فانه عالم بذلك تكليف بتنزهه عن النجس اليقينى ولا يمكن الا بالتنزه
عنهما جميعا وايضا يظهر من الاخبار ان النجاسة مثلا لا يجب من اول الامر التفحص عنها فى انها
هل يلقت ثوبه مثلا ام لا بل ولا يجب ذلك عند امارة محتملة ايضا بل حتى علم بها يجب الاتفاق
التنزه عنها والا فلا وفى غير المحصور لا يحصل العلم غالبا بان النجاسة وقعت فيها بحيث يكون
نسبتها الى الكل على السواء بحيث يصير الكل متعلقا للتنزه حتى الخطاب فتأمل مع ان عدم وجوب
الاجتناب من غير المحصور مجمع عليه بين الكل ولا ريب فيه وطريق المسلمين فى الاعصار والامصار
اركان على ذلك وقد حققناه فى موضع اخر وكثيرا ما ظاهره اصالة الصحة فى تصرفات المسلمين
وبالجملة ادلة اصل البراءة وغيرها مما ذكر شاملة لما هو مثل وجدان المنى المذكور لعدم العلم بالتكليف
ايضا والشبهة فى غير المحصور وغيرها مما ذكر لعدم العلم فى كل واحد واحد منها واما العلم بالكلى
الاجمالى بينها فلا يقاوم تلك الادلة بحيث يخصصها ويخرج جميع الافراد الغير المحصورة منها و
يدخلها فى الحرام والنجس بان يتعلق العلم بالتكليف بكل واحد واحد حاصل من حيث كونها مقدمة
للواجب لما ذكرنا من لزوم التكليف بما لا يطاق او الحرج مع ان الخاص لا بد ان يكون اقوى من العام
حتى يغلب عليه ويخصصه على ان التساوى لا اقل منه ايضا على ما عرفت وهو فيما نحن فيه محل تأمل
لو لم نقل بانه ليس كذلك واما الشبهة فى المحصور فعند هؤلاء ليس بداخل فيما لا يعلم حتى يشمله
ادلة الاصل لان حرمة احدهما او نجاسته يقينية يجب امتثالهما قطعا لعموم قوله تعالى اطيعوا الله
وغيره والامتثال ممكن ومنتف الحرج ولا يأتى الا بترك المجموع فاحدهما حرام او نجس والثانى
يجب اجتنابه من باب المقدمة والامور الواجبة كلها كليات والامتثال يتحقق بافرادها وان كانت
الخصوصية لا مدخل لها فى الوجوب ولكن لا بد من ارتكابها لكونها شرطا للوجود هذا مع ان من يعلم
ان له فائتة ولا يدرى انها الصبح او الظهر او ان احد ثوبيه نجس فان الواجب الاتيان بالكل لحصول

الامتثال اقول هذه القاعدة وحجيتها الا انه ورد فى الذى فيه الحلال والحرام انه حلال حتى يعرف
الحرام بعينه وفى الصحيح عن ابى عبيدة عن الباقر عليه السلم جواز الشراء من العامل الذى يعلم انه يأخذ
اكثر من الحق حتى يعرف الحرام بعينه وفى الصحيح فى احدهما عم من شراء الخيانة والسرقة قال لا الا ان يكون
قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا وفى الموثق عن اسحق بن عمار جواز الشراء من العامل الذى
يظلم ما لا يعلم انه ظلم فيه احدا الى غير ذلك وورد فى المختلط اخراج الخمس وحلية الباقى والظاهر
الفقهاء الحلية بلا شبهة بل الظاهر انهم حلية جميع ما ورد فى الاحاديث المذكورة وامثالها وتفصيل
فى الفقه والاولى مهما امكن التجنب من الشبهات وارتكاب الاحتياط فى الفتاوى وعدم الاكتفاء
على اصل البراءة مهما امكن لان ما ورد فى الاحتياط يكون فى غاية الكثرة والشدة ويكون موافقا
لمسلك النجاة سيما فى زمان الحيرة وخصوصا بعد ملاحظة هذه الروايات وشمولها لما يقع فيه
الاحتياط وان كان مقتضى الادلة الصحيحة وان كان الاحكام على اصالة البراءة لا مانع منه اصلا لكن
فى مثل دوران المراة بين كونها بنتا او زوجة وامثالهما بحيث الاجتناب البتة وكذا فى المأكولات مثل
كون احد الانائين فيه اسم المهلك جزما ولم يعرف بعينه وامثال ذلك والله هو الهادى الى
سبيل النجاة واما ما ورد فيه نصان متعارضان والاظهر فيه التخيير لكثرة ما ورد فيه من الاخبار الدالة
عليه وموافقتها للاصل وقوة دلالتها واما ما دل على التوقف فيحمل الحمل على الاستحباب او صورة امكان الرجوع
الى الامام عم او فى حقوق الناس على حسب ما ستعرف مع عدم مقاومته لما دل على التخيير مما ذكر لكن ايضا
فيه كما ذكر وان كان محتملا للوجوب وغير الحرمة واما محتملها فقيل بان الاحوط فيه الترك لظاهر الادلة
ولان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة وفيه ما فيه لكن الفقهاء فى الصلوة الفريضة يقدمون
جانب الوجوب والفعل ولعله لنهاية شدة وجوبها وكونها وجوبا واجبا بعد اصول الدين
ثم اعلم انه ذكر لصحة التمسك باصل البراءة شروطا الاول اذ لا يكون مثبتا التكليف من جهة اخرى وهو
ظاهر وقد مر وجهه الثانى ان لا يكون فى مقام الاضرار بمسلم او من فى حكمه لان عموم نفى الضرر والاضرار الذى
هو ثابت عقلا وشرعا يمنعه بل لا بد من الحكم بالتدارك او فعل الضرر الثالث لا يكون التمسك فيه
جزء عبادة مركبة لانها توقيفية فان ورد النص بالاجزاء فلا يمكن التمسك فى النفى بالاصل والا فيمكن
ايضا لان اشتغال الذمة بها يقينى فلا يرتفع بمجرد الاحتمال ولان الاصل عدم كونه عبادة الا ان يقال
لا نسلم اشتغالها بازيد من القدر اليقينى الذى يثبت من اجماع او غيره وفيه ان التكليف انما وقع بالاتيان
بفعل مجمل فانه لم يمكن الاتيان به فلا يكون تكليف به بل لا بد من البيان وان امكن الاتيان به بارتكاب

مقدمات لا مانع منها شرعا فلا مانع من التكليف ح فالمقتضى موجود والمانع مفقود نعم لو وقع
الاشكال في ان المقدمة مانعة وبطلانها ام لا فيكون من قبيل الاول وتمام الكلام قد ذكرنا في الفائدة
الثالثة ٢٥ اعلم انه لا يجوز للمجتهد ان يتمسك باصل البراءة الا بعد بذل الجهد
واستفراغ غيره في الادلة وتحصيل الحكم فان لم يوجد دليل على التكليف يتمسك به فهو لا يعارض دليلا
ابدا ولم يصلح للتأييد دليل على الخلاف فيه ايضا مانعا قلنا لا يجوز لان الاحكام الشرعية مع نهاية كثرتها
ووضوحها وبقائها الى يوم القيمة من ضروريات الدين مع ان عادة المستمرة في الانبياء السابقة من لدن
ادم الى خاتمهم صلى الله عليه واله انهم اوتوا الشرايع والاحكام في الدين وكل من دخل في دين نبي ص يعلم ان فيه احكاما
كثيرة يجب معرفتها والعمل بها لان هذا هو الفائدة في بعث الرسول مع انه يرد منهم بحسب العادة
اوامر وتاكيدات في معرفة احكامهم كما ورد عن الرسول والائمة عليهم السلم ما زاد على حد التواتر ووصل
الى كل احد ففي الحقيقة يحصل علم الوف بتلك الاحكام على اجمالها وان لم يكن عارفين بتفاصيلها ومثلنا
مثل عبد اعطاه سيده طومارا وقال له امرتك باحكام كثيرة في هذا الطومار وعليك بمطالعته
والعمل بجميع ما فيه فلا يمكنه باصل البراءة دليل المجتهدين في حقهم بعدم معذورية الجاهل بنفس الحكم
الشرعي الا في مواضع التي استثنوها نعم بعد بذل الجهد واستفراغه لو وقع غفلة او جهل لم يكن
عليهم شيء من عدم تقصيرهم لان من ضروري مذهب الشيعة وكل العدلية ان المؤاخذة بالتقصير وان
التكليف بحسب الوسع بل الاشاعرة ايضا يقولون بذلك من جهة السمع واما الاحكام المجهول والعامي
فبعد بذل جهدهم واستفراغ وسعهم في تحصيلها بالنحو الثابت ودليله واما على التقصير فالمشهور
بين المجتهدين عدم صحة عباداته ح طابقت الواقع ام لا الا مع عدم المطابقة فظ لان الصحة
هو موافقة الامر فاذا لم يكن بوافقه يكون غير صحيح لا محالة ولا نزاع لاحد في ذلك وانه يجب الاداء لو
تفطن في الوقت واما الاقتضاء فالمشهور انما يجب ايضا لانه ما يصح مثلا وكل من لم يصل فان صلوته
وكل من فات صلوته يجب عليه القضاء لعموم ما دل على وجوب قضاء الفوات هذا على القول بان
القضاء ليس تابعا للاداء بل بفرض جديد واما على القول الاخر فالوجوب في كل موضع ثابت من غير حاجة
الى العموم واما اذا طابقت الواقع فاما ان لا يكون له ظن بان مطلوبية الشرعية فهي ايضا باطلة لعدم تاتي
نية القربة وكذا لو كان له ظن الا انه ما كان يثق بظنه وكان مترددا وما كان يدري انه معتبر شرعا حتى يتاتى
منه نية القربة في الحقيقة هاتان الصورتان داخلتان في غير المطابقة للواقع واما ان كان له وثوق بحيث
يتاتى منه نية القربة فلانك قد عرفت ان الظن ليس بحجة ولا يجوز التعويل عليه شرعا الا ان يدل حجة شرعية

الخ

والحجة انما ثبتت على التقليد المجتهد الحي لا اي ظن يكون مثل ظن الحاصل من تقليد الاباء والامهات وساير
الناس او من جهة هوى النفس او تقليد ميت المجتهد لعدم دليل على حجية هذه الظنون بل الدليل على
عدمها كما عرفت وايضا العقد احكامه خلافية وادلتها تعارضية فكيف يمكن الحكم بالصحة مع ان بعض
الاقوال والادلة يحكم بفساده فلا يمكن للعامي حكمه بالصحة من غير تقليد واما المجتهد فيحكم بصحته و
بطلانه مع ان الصحة بالنسبة الى مقلد مجتهد يحكم بالصحة والبطلان بالنسبة الى من يقلد الحاكم بالبطلان
وهذا لو قلد احدا واما لو وافق ظن الكل فهو موافق لظنون حكم الله ولا دليل على ان كل حكم موافق
لظنون حكم محسوب من حكمه فتامل وايضا شغل ذمته يقيني يتوقف برائته على دليل يقيني لقوله ع
لا تنقض اليقين الا باليقين مثله وايضا الاطاعة العرفية واجبة قطعا كقوله تعالى اطيعوا الله وغير
ذلك والامتثال العرفي لا يتحقق الا بالاتيان بذلك الشيء بحسب الواقع لا ان كل ظن يكون يكفي لا
ان يجزي الامر كل ظن يكون وايضا الواقع لمذهب العدلية ان الثواب والعقاب بازاء الافعال و
معلوم ان هذا ومن لم يطابق عبادته الواقع في الفعل واحد والتقصير ايضا واحد من دون تفاوت
اصلا غاية الامر اتفق هذا الظن موافقة للواقع كما انه اتفق ذلك في محل الغير للواقع الا اتفاق كيف
يصلح الثواب الدائم والعقاب الطويل والخلد اذا كان في اصول الدين والعقاب بازاء ترك الفرائض
هذا صحيح لانه غير غافل بل مقصر وايضا روى الكليني في الصحيح عن الباقر عليه السلم قال بني الاسلام على
خمسة الى ان قال لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف
ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق ثوابه ولا كان من اهل
الايمان الحديث وما دل على ان العبادة لا تنفع بدون المعرفة من قبل الائمة كثير ومجرد الظن كيف يكون
يغني وايضا نحن في امر من امور الجزئية لو لم يرد ثبوته شرعا في شهادة العدلين لاحتجنا الى دليل يدل
على ان شهادة العدلين حجة في اثبات ذلك ولو لم يكن دليل لا يثبت بها البتة فكيف يمكن القول بحجية
قول عموم الناس والظنون التي تحصل بمجرد هوى النفس في جميع عبادات العوام والحكم بالصحة شرعا
لذلك وايضا نحن في امر من امور الجزئية لو لم يرد ثبوته شرعا من شهادة العدلين لاحتجنا الى دليل
يدل على ان شهادة العدلين حجة في اثبات ذلك ولو لم يكن دليل لا يثبت بها البتة فكيف يمكن القول
بحجية قول عموم الناس والظنون التي تحصل بمجرد هوى النفس في جميع عبادات العوام والحكم بالصحة
شرعا لذلك وايضا من اصول ديننا ان الحجة منحصرة في قول من لا يجوز عليه الخطأ فلا يكون الحجة في قول المجتهد اصلا
فضلا عن الميت فضلا عن العامي وغيره من الظنون ورجوع العامي الى المجتهد الحي ثبت بالدليل فهو المخصص

الحجة هو دليل جواز الرجوع وظن المجتهد ليس نفس قول الشارع لجواز ان يكون غيره سيما واقوال المجتهدين
مختلفة بل وقول مجتهد واحد يختلف كثيرا وحكم الله عندنا واحد كما عرفت وكون قول الشارع لجواز
ان يكون غيره سيما واقوال المجتهدين مختلفة بل وقول مجتهد واحد يختلف كثيرا وحكم الله عندنا واحد
كما عرفت وكون قول الشارع حجة لا يستلزم حجية ظن المجتهد وما قيل من ان ظن المجتهد حجة اذا كان
من دليل شرعي فيجوز تقليده حيا وميتا لان المستند لا يموت والا فليس بحجة اصلا حيا كان ام ميتا
فهو من المزخرفات التي لا يقول الا من هو في غاية الغفلة لان كونه من الدليل ان اريد به ان يكون
مطابقا للدليل الشرعي موافقا للحق المرعي ففيه ان ظن اليهودي والمجنون والصبي والمجوسي اذا
طابق نفس الدليل الشرعي يكون حجة بل لا يصح حجية هذه الظنون بل الحجة ليست الا نفس الدليل
وليس مستند المقلد نفس الدليل بل ظن المجتهد فان استناده انما هو اليه والا فهو لا يعرف الدليل
اصلا وان اريد مجرد كونه ماخوذا من الدليل باي وجه يكون ففيه انه هو المراد هنا لا يستلزم حقيته
ولذا ايضا كل من الدليل خلاف ما يفهمه الاخر حتى ان الاخباريين لا يتفقون على فهم وان كان كل منهم
يقول ما افهمه عين مراد المعصوم ع قطعا مع ان المجتهدين يقولون هؤلاء ما فهموا سوى تقليد
المجتهد ولو تقليدا من تقليدهم بتخريبون الذين يعصيهم وغفلتهم وعدم اطلاعهم بحقيقة الحال مع
ان هذا الكلام لا يصح من الاخباري لحرمة التقليد لا من مجتهد لانه مناف للقاعدة القديمة فضلا عن قواعدهم
المتينة التي تراكمت عليها الاوهام وتوافقت عليها احكام اولي الاعلام وايضا اراد من الدليل الشرعي ما هو
دليل شرعي عند ذلك المجتهد فمن المعلوم ان كل مجتهد اذا حكم بشيء من دليل فهو جازم بانه دليل
شرعي وان اراد الدليل الشرعي بحسب الواقع فالعامي من اين يعرف الدليل الشرعي الواقعي من غيره وان
لو علم كان اعلى درجة من المجتهد الذي يقلده لانه لا يميز بل يصير على درجة من جميع المجتهدين وايضا
لم يقل احد بان دليل المجتهد يموت بل يقولون دليل العامي يفوت بموت المجتهد لما عرفت من
الدليل ولان مستنده انما كان ظن المجتهد لا دليل ظنه كما عرفت فاذا مات ذهب المستند كما ان
المجتهد اذا تغير ظنه لا يكون ظن السابق حجة قطعا ولا ينفع ان دليله بعد باق وما مات ولا شك
في ان بعد التغير لا يمكن الاخذ بالسابق والسبب لعدم الامكان هنا بعينه موجود في الموت
ولا يرد ان الموت مثل صورة تغير راسا ولما ظهر بعد على مقلده لان الاستصحاب حجة وهو
هنا موجود بخلاف ما اذا علم المقلد بالموت للقطع بزوال الظن ح فاما ان يغير بصورة اخرى او لم
يغير شيء اصلا وايضا المستند ليس نفس الظن من حيث هو ظنه بل الادلة التي عرفت وهي موجودة في حال

الحيوة

الا الحيوة دون الموت ومنها الاجماع وهنا نقلوا الاجماع على عدم الجواز بل وربما جعل من العلوم
من مذهب الشيعة وربما يظهر ذلك من كتب اهل السنة ايضا وعلى تقدير عدم تماميته هذا الاجماع
فالاجماع على الجواز باطل قطعا وقد كتبنا رسالة مبسوطة في هذا المعنى فليرجع اليها من اراد ازيد من
هذا ومما ذكر ظهر حال اصول الدين ايضا وانه لا يجوز التقليد فيه لانه ظن لا دليل عليه بل الادلة على
عدمه ان غير ذلك مما يظهر بالتامل مع انه روى الكليني في باب المسئلة في القبر واية ظاهرة في عدم
جواز التقليد فيه فلاحظ وبعض العلماء حكم بالصحة عبادة العامي وان ظنه حجة وانه يجوز له
تقليد الميت محضا كالحي المجتهد الميت ودليله انه لم لا يجوز ولم لا يكفي وعدم الجواز
اول الدعوى والمسئلة وربما الى هذا الكلمات العجيبة يكتفي ويعتقد انه برهان ويعترض على
المحققين ولا يخفى ما فاده لشره واعتراضه ثم اعلم ان ما ذكر في صورة يتمكن العامي من الاخذ عن المجتهد
وان لم يتمكن من ذلك ولا يمكنه ان يصير مجتهدا فيكفي له الاخذ بالاحتياط بان يبذل في جهده نفسه
وسعه في تحصيله ثم يعمل به لانه تعالى لا يكلف ما هو فوق الوسع ولا يكتفي ح بمجرد التقليد ٢٠٦
قال الفاضل القدس المحقق المدقق الاردبيلي ره في شرح قول العلامة ويجب معرفة
واجبات افعال الصلوة الخ لا اخفاء في صعوبة العلم الذي اعتبره سيما الى النساء والاطفال في
اوايل البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد والوسايط مع انهم ما يعرفون
العدالة ومعرفتهم اياها واخذهم عنهم فرع العلم بعد الفهم ومعرفة العدالة لا تحصل الا بمعرفة الحرمات
والواجبات وهم الان ما حصلوا شيئا وليس بمعلوم لهم العمل بالشياع بان الفلان عدل مع عدم
معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة وفهمهم وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته
مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ بل وبعده ايضا لعدم العلم بالتكليف بها فانه يمكن فرض الحصول
ح بصحة التكليف ولكن قد لا يكون والمراد اعم والحاصل انه لا دليل يصلح الا ان يكون اجماعا وهو
ايضا غير معلوم لي بل الظن انه يكفي في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان بدليل ضعيف باطل
وتقليد كذلك كما مرت الاشارة اليه وعدم نقل ايجاب من السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد
الى اخره وقال في بحث وجوب العلم بدخول الوقت كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف
كونه كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل لو لم ياخذ عن
احد وظنها وفعل فانه يصح الى ان قال وفي كلام الشارع اشارات مثل مدح جماعة للطهارة
بالماء مع عدم العلم بحجيتها وصحة حج من مر بالموقف وقوله بعد ما الا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل

كما القيح وفي تصحيح صلوة من يصلي ركعتين فعلها واستحضر الى آخره اقول الصعوبة في معرفة الواجب
من الصلوة ومستحبها والتميز فان قابلية النساء والاطفال كالالات وصنايع دقيقة وامثالها
في غاية الظهور وعند السعي والجهد يحصلون وهي اصعب مما ذكر بمراتب شتى بل التكليفات
الظاهرية اكثرها اصعب ومن جهة القابلية كلهم الله تع ولو فرض ان احدا لم يكن له القابلية فلا
شك في عدم كونه مكلفا بما هو فوق طاقته ولا يتأمل احد من الشيعة في ذلك فضلا عن فقهائهم بل
العامة ايضا لا يرضون على انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون عباداتهم صحيحة وان خالفت الواقع اذ قلما اتفق
ان يكون عبارة امثالهم مستجمعة لشرائط الصحة واجزائها بل الصبيون والشيوخ ايضا يكون كذلك غالبا
فيلزم صحة عباداتهم لعدم امكان تعلمهم بالمجتهد والعدالة على حسب ما ذكر على ان الخطاء في اصول
الدين ليس بعذر والخاطي كافر خارج عن الاسلام او الايمان ولا يجتمع هذا ايضا مع الظن والتقليد
لان الخطاء غير مأمون عليها والتكليف بالاصابة للواقع تكليف بالاطاق مع انه على هذا لا يكون
ظنا وتقليدا بل يكون علما واجتهادا واصول الدين دليله على ظاهر بحيث يكون الخطاء فيه من جهة التقصير
اما من جهة عدم ملاحظة المدلول او من عدم التخلية او من المسامحة وعدم بذل جهد واستفراغ وسع
على ان الرسول ص والائمة عليهم السلم بالغوا واكثروا في المبالغة في وجوب طلب العلم والتفقه في الدين و
المعرفة وان لا يسامح فيها احد اصلا وبعدهم الفقهاء ايضا بالغوا واكدوا وشددوا واكثروا من المواعظ
كي يكون عباداتهم وعقايدهم على وفق الحق والصواب والرشد ومع جميع هذا يسامح العوام غاية
المسامحة ولا يعرفون الدين واحكامه والعبادات وغيرها كلها فاسدة بالنحو الذي تشاهد منهم
فاذا سمعوا ان كل ظن يحصل لهم من اي طريق يحصل يكفي اذا وافق الواقع فيظنون ان ظنونهم الفاسدة
ظنا ويخربون الامر بالمرة لانهم يظنون ان ظنونهم مطابقة للواقع فيرفعون اليد عن تحصيل المعرفة
بالمرة والله يستر هذه الشكوك حفظا لدينهم وعباداتهم وغير ذلك واما انهم كيف يعرفون المجتهد
ففيه انه شبهة وهما اوردت على نفي امكان التقليد مطلقا ولا وجه للتعرض لخصوص العدالة فان
الاجتهاد له شرط كثيرة لا يعرفها الا المجتهد ومن المعروف والعدالة اسهل الكل والجواب ان العلم العادي
او الظن القوي يحصل بكون رجل ماهرا في الفقه طبيبا لعلاج الجهل في مسائله وان لم يكن له وقوف
بالفقه اصلا كما هو الحال في ساير العلوم والصناعات وكما جرت الحال في خصوص الفقه ايضا
في اعصار الائمة ع والاعصار الى الآن وانه على ذلك كان المدار بلا شبهة وعناد فيظهر من الاخبار
ان الائمة ع كانوا راضين بذلك واوردوا بل امروا كذلك وكذا يظهر منها ديدنهم الصحيح الصريح

ق

في جواز التقليد وغيرها من الادلة الدالة عليه كما مرت الاشارة اليها ويظهر من تلك الاحاديث
انهم ع ما جوزوا تقليد كل احد والعمل بكل ظن بل ما جوزوا الا تقليد الفقيه العادل الزاهد في الدنيا
المخالف لهواه العارف باحكام الشرع الناظر في الحلال والحرام الى غير ذلك بل صرح في رواية الاحتجاج
بحرمة تقليد العالم الذي ليس كذلك فاذا كانوا ما جوزوا الاخذ من كل عالم فكيف يجوز الاخذ عن
كل جاهل بل وبكل ظن وايضا اذا كانوا ما جوزوا الاخذ من كل عالم فكيف يجوز الاخذ عن كل جاهل
بل وبكل ظن وايضا اذا كانوا يسألون عنهم ع عمن نأخذ معالم ديننا كانوا يقولون عن فلان اي رجل
خاص وما كانوا يرضون الاخذ عن كل احد وبأي ظن كان بل ربما كانوا يبالغون فاذا الحكم
الشرعي ومعالم الدين لا بد ان يؤخذ من انفسهم ع لا غير منها ما في الفائدة السابقة ومنها
قوله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه تع لم يقل اسئلوا عن كل احد واعملوا بكل ظن
ولا شك في انه تع والرسول والائمة عليهم السلم منعوا عن ذلك اشد المنع وورد عنهم ع نحن اهل
الذكر وعلى التقدير التعميم ايضا لا يشمل العوام وكل احد لانهم ليسوا من اهله قطعا وبالجملة الاخبار
الدالة على انه لا يجوز الرجوع الى الفقيه فقط للادلة التي مضت بل ورد ان حكمهم هو حكم الله
وحكم الائمة عليهم السلم وورد انهم الحجة على العوام والائمة ع حجة عليهم وظهر من جميع ما ذكر ان الحجة
في العامي منحصرة في تقليد الفقيه وان كل ظن يحصل له لا عبرة له اصلا فكيف يكون الحكم حجة اي ظن
حصل له وان طابق الواقع بل ورد في الاخبار انه لا يعمل الا بالفقه والمعرفة والعلم وباصابة السنة
وامثال ذلك ومعلوم ان الظن منه نفي الفقه وسلم منها الكل والاخذ بقول العوام وكل ظن ليس
من الفقه قطعا وكذا ليس من العلم واصابة السنة بل ليس مرادهم ع الا المنع من امثال ذلك الامور
والحاصل ان معرفة الفقيه الجامع للشرائط ممكن وحاصل قطعا لمن يعرف شيئا من الشرائط ولا حقوقها
ولا شك في ان معرفة تلك الشرائط ليست شرطا في معرفة المجتهد ولم يقل احد بذلك بل صرحوا
بخلاف ذلك نعم وجود تلك الشرائط شرط لوجود الاجتهاد كما ان معرفة القواعد الطبية شرط في
الطبيب وليست معرفتها شرطا في معرفته واما انهم كيف لا يعرفون عدالة الواسطة ففيها انهم بعد
ما عرفوا الفقيه يقدرون على استعلام امرهم فانهم كيف يصنعون وانه يجوز بواسطة فلان ثابت
ام لا وكيف يصنع كما هو الحال في شيوخ والشباب في هذا الباب وفي كل باب واما ما ذكره من الاشارة
ففيه ان الاشارة لا تعارض الادلة النصية بل القطعية لو بقيت على النحو الذي ذكرت لا اقتضت انهم
عليهم السلم كانوا يرضون في العبادات التوقيفية والاحكام الشرعية الاخذ بكل ظن يحصل وباي نحو

يحصل وفي اي قدر من القصور يكون الشخص وهذا مخالف لاجماع جميع المسلمين بل وجميع المليين
فضلا عن الشيعة ومناف للادلة الكثيرة الواضحة المسلمة عند الكل بل يحصل منها القطع كما لا يخفى
وبالجملة التمسك بامثال ما ذكر في غاية الغرابة واما حكايتها الانصار فلانهم احدثوا في الدين ما لم يكن
وغيروا وبدلوا كما انهم غيروا القبلة في المدينة بيت المقدس الى الكعبة لكن الله امضاه بعد ذلك
وجعله شرعا بعده فهل يجوز لنا الان التشريع في الدين بناء ذلك ولا شك في انه لو فعلنا
لعذبنا قطعا من جهة التشريع ومن جهة بقاء النجاسة وعدم صحة الصلوة وغير ذلك مما يترتب
على النجاسة واما حكاية عمار فلان العبادات التوقيفية لا يمكن فعلها بتعليم الشرع بلا شبهة
مع ان قوله ع افلا صنعت هكذا توبيخ وتقريع ولا شك ان ذلك انما يتوجه الى فعل الاختيار
وفعله التيمم كذلك بغير اطلاع من الشرع كان محالا فالتوبيخ يرجع الى التعليم وان كان فعله بالقياس
الى سببه فالمراد التوبيخ على سببه واما تقريره فعل الركعة فلانه انما فعله بقاعدة شرعية عنده
البتة اذ لا يمكن التغيير والتصرف في العبادة بمحض الجعل والاختراع فعل بقصد القربة والاطمئنان
بان هذه قربة الى الله وبان ذمته بريت مع انه كان امام القوم والمعصوم ع قال له كنت
اصوب فعلا من المأمومين وعلل بما علل فظهر انه ع صحح اجتهاده ومستنده واما السلف فلا
شك فانهم في الاعصار والامصار كانوا مأمورين بتحصيل المعرفة في الدين والعبادة واستدل
بعض العلماء بانه لو كان الاخذ من الفقيه بغير واسطة او بواسطة شرطا لزم فساد اكثر عبادة العوام
وكيف يجوز الحكم بذلك وفيه ما لا يخفى فان هذا الاستدلال نظير من يستدل على حلية الغيبة
للزوم حرمتها كون اكثر الناس عاصين والعامة يستدلون على فساد مذهب الشيعة بانه
يستلزم كون الصحابة عاصين مرتدين الا نادرا منهم وهم ثلثة او اربعة على انا قد اشرنا الى ان عبادة
اكثر العوام ليست مجتمعة لجميع شرائط الصحة قطعا فيلزم صحتها بما ذكر واستدل على بطلان ما ادعى
الفقهاء من عدم جواز التقليد في اصول الدين وادعي الاجماع عليه واقاموا البراهين العقلية
والنقلية على ذلك وقد اشرنا اليه في الجملة بان ذلك يستلزم كفر العوام وهو باطل قطعا وفيه
ان كثيرا من العوام يأخذون الدين بالدليل والدليل على القدر الذي يدخلون في الايمان
ويظنون عليهم في غاية السهولة ولم يشترط اكثر من ذلك فان رفع جميع الشكوك والشبهات
واجب كفائي شان المجتهد اتفاقا واما الباقون فاكثرهم ليس لهم عقيدة صحيحة وربما يعتقد
جسمية الرب تع او كونه في سمت السماء او كونه في جهة اخرى او كونه في اطراف العالم او غير ذلك و

مما

مما لا يعرفون الرسول او معنى النبي والرسول او انه كان معصوما او انه آدمي او ملك او غير ذلك
وكذا الامام لا يدرون معناه او لا يعرفون اشخاصهم وكذا امر العدل والمعاد وربما يعتقدون
اعتقادات الصوفية او الجبرية وغير ذلك واما الباقون فكثير منهم مستضعفون والمستضعف
ليس بكافر قطعا سيما المستضعفين من الشيعة والمستضعف صنفان صنف من جهة عقله و
صنف من جهة عدم تمكنه من تحصيل الدليل او المعرفة ايضا واما غير المستضعفين فلم يقل احد من الفقهاء
بانهم كفار مع كونهم من الشيعة بل يكون مثل المستضعف واسطة بين الايمان والكفر وداخلا في
فرق الشيعة ثم اعلم ان ما ذكرناه بالنظر الى الادلة واقوال الفقهاء والا فالرجاء من لطف الله تع
وعظم شانه ان يكون الامر على ما ذكره المحقق الاردبيلي وشاركوه سيما وحب علي حسنة لا يضر معها
سيئة وكذا حب اهل البيت لكن على الفقيه الادلة واجماع فقهائنا لا يجوز ولا يمكن شرعا فتامل ٢٦

في الاستصحاب قد عرفت في الفائدة الرابعة وغيرها ان الاصحاب يحتاجون
في اثبات اصطلاح المعصوم واثبات اللغات واثبات انه لم يتغير سند الحديث او متنه او
عدم القرينة او بقاء القرينة او غير ذلك الى استصحاب العدم او استصحاب البقاء او اصالة
تاخر الحادث وايضا الاحكام التي ليست بتوقيفية ولا تعريفية تكون من قبيل الموقتة اذا ثبت
شرعا تدوم البتة اما بدليل الاجماع او الاخبار او غيرها لكن مع ذلك ربما يعرض موضعها
تغيرها اما بحسب الفقه مثل الماء القليل النجس يصير كرا او العلة مثل الماء المتغير بالنجاسة
زال تغيره من قبل نفسه او حال من احوال مثل الانائين المشتبهين وقع في احدهما نجاسة ثم
وقع الاشتباه فيحصل الاشكال في ان البقاء كان على حاله باقيا ام تغير فان الماء القليل
المنفعل بالملاقات ما دام باقيا على قلته يكون نجاسة وكذا الحال في الثوبين الاخرين و
المواضع التي وقع النزاع بين العلماء في الفقه انما هي من جملة ما ذكرناه واما انه تكليف اي وقع
النزاع في بقائه فلم يجد الى الان والحاصل ان الاستصحاب على ثلثة اقسام الاول في متعلق الحكم
الشرعي وهو الذي يثبت اللغات وامثالها الثاني في نفس الحكم الشرعي بان يثبت حكما شرعيا
غير معلوم الموضع معلوم مثلا لا ندري ان المذي المعلوم الوقوع ناقض الوضوء ام لا فنقول قبل
وقوعه كان متطهرا فهو الان متطهر فليس بناقض والثالث عكس الثاني مثلا نعلم ان البول
ناقض الموضوع لكن لا نعلم تحققه فنقول الاصل عدمه فهو متطهر وقد وقع الخلاف في حجية
الاستصحاب والمشهور بين الفقهاء الحجية مطلقا ومنهم من انكر مطلقا لكن يرونهم يتمسكون بالقسم

الاول وان كان كلامهم فى مقام الاستدلال مطلقا وكذا دليلهم ومنهم من انكر حجية القسم الثانى خاصة وهو الظاهر من صاحب الذخيرة وصريح كلام الاخباريين ثم انه هنا استصحاب اخر انكره بعض القائلين بحجيته وهو من قبيل الاول فى كونه فى متعلق الحكم الا انه لا يثبت به سند ولا متن ولا دلالة ولا علاج تعارض بل هو مثل رطوبة ثوب نشر على الشمس فوجد يابسا مطرحا على الارض بانه يبقى الاصل بقاء الرطوبة الى حين الملاقات التى انها ستر والثوب نجس ولا يخفى ان مثل هذا بحجيته لانه معارض باصالة بقاء الطهارة واصالة عدم الوقوع حال كونه رطبا فتامل واستدل المثبتون بان الباقى فى بقائه لا يحتاج الى المؤثر ورد بمنع ذلك لان الشئ اذا ثبت جاز ان يدوم وان لا يدوم واجيب بان الغالب بقائه فالظن يلحق بالاغلب ورد بمنع الغلبة ايضا بل الموجود الغير القادة بالذات اكثر والقادة تدوم على حسب عادة الله تعالى مطلقا والحق ان شان غير الفقيه اجل من ان يستدل فى هذا الاصل الذى بقاء الفقيه عليه كلا او بعضا بهذا الكلام السخيف فضلا عن الفقيه فضلا عن اجماع اكثرهم عليه لو لم نقل بالكل لان بناء الجميع على الاستدلال بالاستصحاب فى نفس الاحكام فى كتب الاستدلال وفى المتعلق فى كتب الاستدلال وغيره واستدلوا ايضا بان الاستصحاب معتبر فى بعض الموارد اجماعا فكذا فى الكل لحصول الظن وكل ظن المجتهد حجة ودليل رادهم من بعض الموارد اكثرها وهو كذلك بل عرفت انه لا يتحقق موضع بغير الاستصحاب الا ان النزاع فى امر اخر واعترض بعض المحققين بحصول الظن الا انه منع حجية كل ظن المجتهد والمعروف من المحققين النافين انهم يمنعون حصول الظن والا فكل ظن المجتهد يكون حجة مسلم عندهم من جهة الدليل الذى ذكروا وهو ان باب العلم مسدود والطريق منحصر فى الظن فيكون حجة ولا ترجيح لظن على ظن الا ان الظن الذى يحصل من القياس والاستحسان و الوصل وامثالها ليس بحجة عندهم وفاقا للوفاق ولانه كان منهيا عنه فى زمان الائمة عم و الصدر الاول فكذا بعده بخلاف الظنون التى يحتمل انها كانت فى ذلك الزمان ايضا حجة مثل خبر الواحد وما يتوقف عليه بشرائطه والاحتجاج به من جهة السند والمتن والدلالة وعلاج التعارض ومثل الاستصحاب وغير ذلك واستدل ايضا على حجية كل ظن بان عدم العمل به يوجب ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا فكذا شرعا وفيه منع الا ان يكون المراد بعد بذل الجهد واستجماع شرايط ولزوم عمله باحدهما اى الراجح والمرجوح والاولى التمسك بالاستقراء وبان الفقهاء ربما يحكمون بحكم كلى بمجرد تتبع جزئيات كثيرة غاية الكثرة الى حد يحصل لهم الاعتقاد

بعدم مدخلية الخصوصية مثل حكمهم بحجية شهادة العدلين شرعا وغير ذلك وهذه الكثرة جودة فى الاستصحاب الى حد يمنح فى اذهان المتشرعة ان الحكم الشرعى اذا ثبت فثبوت خلافه يحتاج الى دليل شرعى ويصعب عليهم بحيث خلاف ذلك ولذلك لا يزال فقهائنا يتمسكون بذلك فى كتبهم الاستدلالية الفقهية من دون تامل وتزلزل والحاصل ان هذا الاستقراء والاخبار الظاهرة فى حجية الاستصحاب المشيرة الى ما حصل من الاستقراء يكفى للحكم والاخبار الظاهرة فى حجية الاستصحاب منه روى زرارة فى الصحيح عن الباقر عم قال قلت له الرجل ينام الى ان قال قلت فان حرك الى جنبه شئ وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه نام حتى يجئ من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه بيقين اخر وقوله عم فانه على يقين الخ تعليل ظاهر فى العموم مع ان الالف واللام هنا يفيد العموم لما حقق بان المفرد المحلى باللام يفيد العموم فى الجنس المعرف والطبيعة من حيث هى هى والحكم المتعلق للطبيعة يدور مع الطبيعة وايضا اذا تعلق الحكم بالوصف يدور مع الوصف مثل قولهم المؤمن يستحق الاكرام فانه يدل على ان من اتصف بوصف الايمان يستحقه لا خصوص الافراد الشائعة ويؤيده قوله ابدا وروى ايضا فى الصحيح فى اخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت ولم ذلك قال عم لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فانى علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو قال تغسل الناحية التى ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك الى ان قال لانك لا تدرى لعله شئ وقع عليك فليس ينبغى ان تنقض اليقين بالشك وروى ايضا فى الصحيح قال قلت من لم يدر فى اربع هو ام فى اثنتين قال يركع ركعتين الى ان قال ولا تنقض اليقين بالشك ولا تدخل الشك فى اليقين ولكن ينقض اليقين باليقين الشك ويتم على اليقين ولا يعتد بالشك فى حال من الحالات وعن بكير عن الصادق عليه السلام انه قال اذا استيقنت انه قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وفى الصحيح عن عبد الله ابن سنان انه رجلا سئل الصادق عم انى اعير الذمى ثوبى وانا اعلم انه يشرب الخمر الى ان قال قال الصادق عم صل فيه ولا تغسل من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا باس ان تصلى فيه حتى تستيقن نجاسته وفى الخصال بسنده عن الباقر عم ان امير المؤمنين عم علم اصحابه فى مجلس واحد واربعمائة باب منها قال عم من كان على يقين فشك فليمض على

يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وذكر ره انه راى فى رسالة قديمة مفردة فيها هذا الخبر بطريق صحيح فى احدهما البرقى مكان محمد بن عيسى وفى الاخر مشاركا له عن القاسم ابن يحيى عن جده عن ابن بصير ومحمد بن مسلم عن الباقر عم ومنها هكذا من كان على اليقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين ورواه عن تحف العقول ايضا مرسلا ثم قال اصل هذا الخبر فى غاية الوثاقة والاعتبار ورواه عن تحف العقول ايضا مرسلا ثم قال اصل هذا الخبر فى غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء واعتمد عليه الكلينى ره وذكر اكثر اجزائه متفرقة وكذا غيره من المحدثين انتهى كلامه اعلى الله مقامه وفى التهذيب عن الصفار عن القاسانى قال كتبت اليه عن اليوم الذى يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب عم اليقين لا يدخل فيه الشك صم للروية وافطر للروية قال المدقق الاسترابادى بعد ايراد هذه الاخبار لا يقال هذه القاعدة تقتضى جواز العمل باستصحاب احكام الله كما ذهب اليه المفيد ره والعلامة ره وتقتضى بطلان قول اكثر علمائنا الا انا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها فى الفوائد المدنية الى اخرها قال وملخص جوابه حمل هذه الاخبار على عدم صورة الاستصحاب احكام الله كما ذهب اليه المفيد ره والعلامة ره وتقتضى بطلان قول علمائنا الا انا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها فى الفوائد المدنية الى اخرها قال وملخص جوابه حمل هذه الاخبار على عدم صورة الاستصحاب ولم يقل على ما ذا يحمل واجاب ثانيا بانه تواتر الاخبار بان كل ما يحتاج اليه الامة ورد فيه حكم حتى ارش الخدش وتواتر الاخبار بحصر الحكم فى بين الرشد وبين الغى وبحب فيه التوقف انتهى لا يخفى انه معترف ان هذه القاعدة تقتضى جواز العمل باستصحاب احكام الله فكيف يقول هذه شبهة عجز عنها الفحول لان حجية الاستصحاب ليست بكفر ولا فسق ولا مخالفة لضرورى او اجماعى بما للمدعى الى دعوة شبهة والعناية فى حلها والحكم بالعجز عن الحل ثم الجواب بالجوابين الفاسدين الركيكين فان الاخبار حجة فى تغير وصف الموضوع ومعلوم انه مورد الاستصحاب واعترف هو بذلك ومع ذلك لا معارضة بين الاستصحاب وما ادعاه من التواتر لان الاستصحاب ايضا خطاب وحكم الشرع به كيف وكثير من المواضع يكون الحكم فيه مستصحبا بالنص والاجماع ودعوى بقائه مخالف لحكم الله وخطابه وكذا لا يخالف ما ورد من تثليث الحكم وكتبنا رسالة مبسوطة فى الاستصحاب ثم اعلم انهم ربما يستدلون باصالة عدم الشرع كثيرا وهذا انما يتم اذا كان تحقق الكون والفحص منه بوجه تدريجى شيئا فشيئا واما مع وجود الدافع فلا اذ لا تفاوت بين الاقل والمساوى والازيد فليتامل

واعلم ايضا ان شرط الحجية ان لا يتغير الموضوع بحيث يصير حقيقة اخرى واقعا او عرفا مثل ان يصير الكلب ملحا والعذرة دودا والميتة ترابا والدهن دخانا وان يحرق شئ فيصير رمادا وكذا الانتقال مثل ان يصير دم الادمى الى النمل والبرغوث والبق وغير ذلك من امثال ما ذكرنا لان النجس هو الكلب والعذرة والميتة والدهن لا الملح والدود والتراب وتامل بعض المتاخرين فى الامور المذكورة واحتمل جريان الاستصحاب فيها ايضا وليس بشئ واعلم ايضا ان نعرفه على اقسام منه ما يعلم جريانه معه ومنه ما يظن الجريان ومنه ما يشك ومنه ما يظن العدم ومنه ما يجزم بعدمه والشك فى موضع يجرى الاستصحاب استصحابا بالاخر بقاعدة اخرى كان والظن من جهة مصادره ما هو اقوى او اضعف فلا بد للمجتهد من ملاحظة ذلك

فى حجية القرآن والاخبار

منعوا عنها مطلقا وهو فى غاية الغرابة لان الحجية قوله تعم واما قول الرسول والائمة عم انما يكون حجة فى الاحكام الشرعية من حيث كونه كاشفا عن قوله تعم فلا معنى للتوقف فى كون قول الله تعم حجة فكيف الحكم بعدم كونه حجة من جهة ما يتوهم من بعض الاخبار ان على تقدير ان يكون نصا صريحا وعدم حجية قول الله تعم كيف يجوز العمل به وحاشاهم عم ان يامروا بعدم الطاعة قول الله تعم وعدم جعله حجة كيف وهم صرحوا مكررا اكثر انه ما لم يكن حديثنا موافقا للقرآن فاضربوه على الحائط وانه زخرف ونحن لا نقول خلاف القرآن وانه ما لم تجدوا للحديث شاهدا من القرآن فلا تعملوا به وصرح الرسول فى الخبر المتواتر عنه بانه تارك فينا الثقلين كتاب الله وعترته وجعلهما حجة علينا الى يوم القيمة وامرنا بالاخذ بهما واكد وشدد وورد عنهم عليهم السلام انه يعرف هذا واشباهه من كتاب الله حين سئلوا عن وضع المرارة على الاصبع حال الوضوء الى غير ذلك وفقهائنا الشيعة فى الاعصار والامصار كان دينهم الاستدلال والتمسك بالقرآن والحاصل ان القرآن كلام الله تعم يقينا واذا ظهر تم فلا يمكن التامل لانه فى الحقيقة تامل فى كونه تعم حجة يجب اتباع قوله وامتثال امره ونهيه والاعتناء بخطاباته واحكامه ويرضى بذلك كافر فضلا عن مؤمن سيما ان يكون التامل من جهة ادعاء ظهور من ظواهر بعض الاخبار روايتها سند القرآن وتمتنه من سنده ومتنه واما الدلالة فربما كانت قطعية وربما كانت ظنية فى غاية القوة وربما كانت مقابلة كالظن الحاصل من الاخبار مع انه حجة عندهم قطعا وما دل على حجية يشمل هذا ايضا بل بطريق اولى لان ما هو كلام الشارع قطعى مثلا وقتنا بخلاف ما هو كلام لا يعلم انه متن كلام الشارع لاحتمال كونه كلام الساهى وانه ليس من المعصوم اصلا وانه منه نقل بالمعنى بل هذا هو الاظهر كما يظهر من مخالفة الفاظ حديث واحد فى مقامات متعددة وانهم عليهم السلم

بعضها النقل بالمعنى وغير ذلك بل كثير من الروايات يحصل القطع بانه ليس من كلام الامام المعصوم ع
مثل روايات عمار وغير ذلك وهي حجة عندهم قطعا مع ان ما مضمونه ليس الا محض التوهم
بما ورد من ان العلم القران منحصر في الامام ع فلا شك في ان المراد علم الجميع وكل حكم يكون فيه
اذ لا شك في ان لا شك في ان الاطفال يعلمون ان مراد الله تعالى من لا تقربوا الزنا المنع عنه
وامثال ذلك من الاحكام والمواعظ والقصص بحيث لا تحصى بل يفهمون من قوله تعالى
واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه جواز المنابعة لغير المتشابه وكذا من قوله هدى
ونور وكتاب مبين وتوهم ايضا من انهم منعوا من تفسير القران بالراي وفيه ان التفسير لا
يكون حجة الا في موضع لا يكون الدلالة فيه ظاهرة والمطلب واضحا والقول بانه لعله كان
في حال نزول القران قراين مشترك بين القران والاخبار فاهو جوابكم فهو جوابنا مع انهم
صرحوا بالاخذ من القران وجه يحصل القطع بان المراد ما يفهم من القران لا انه اذا ورد حديث
يفسره مع ان الحديث المفسر اذا خالف مدلول القران يكون داخلا في الاخبار المردودة
على ما يظهر من الاخبار فتامل في الاخبار المردودة على ما يظهر من الاخبار فتامل في الاخبار
تجد وبالجملة ليس هذا مما يحتاج الى الاستدلال وربما حكم بعض المحققين بان ظاهر القران
ليس بحجة نعم مرجح حجة وهذا ايضا ليس بشيء يظهر وجهه من التامل في الادلة والاخبار ومقتضى
الادلة المزبورة انه لم يقع في القران تغيير مانع عن الاحتجاج والاصحاب متفقون على ذلك لكنهم
اختلفوا في انه هل وقع فيه تغيير ام لا والظاهر من الاخبار الكثيرة هو الوقوع ثم اعلم انه قد وقع النزاع بين
القراء وفقهاء العامة على عدم جواز العمل بقراءة غير السبعة او العشرة المشهورة والدليل على
ذلك تقرير الائمة بل الامر بانه يقرء كما يقرء الناس الى قيام القائم ع ولا بحث في الاختلاف الذي
لا يختلف فيه الحكم واما ما يختلف فيه الحكم فالمشهور التخيير في العمل بايها شاء وذهب العلامة
الى رجحان قراءة عاصم بطريق ابي بكر وربما استدل بعضهم في حجية القراءة السبع بما ورد في بعض
الاخبار من ان القران نزل على سبعة احرف ولا دلالة فيه على القراءة السبع مع انه روي في الخصال عن
الصادق ع حين قال له حماد ان الاحاديث تختلف عنكم ان القران نزل على سبعة احرف
وذكر العلامة تفسيرها على القراءة السبع مع انه روي في الخصال عن الصادق ع حين قال ع ان ادنى
ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب فظاهر هذا
عدم كون المراد السبع المشهورة مع انه ورد عنهم تكذيب ذلك وانه نزل على حرف واحد من عند الواحد

١٢ قد عرفت انه لا بد للمجتهدين مراعات المعلوم اللغوي والعرف العام
والخاص وانه لا يجوز التعدي عن مدلول النصوص اصلا ورأسا ولا المخالفة مطلقا وان من تعدى
او خالف بقدر ذرة او عشر معشار راس شعرة يكون حاكما بغير ما انزل الله ومفتريا على الله
ومتعديا عن حدود الله وعاملا بالقياس هالكا ومهلكا للناس مبدعا في الدين ومضيفا
لسنة سيد المرسلين الى غير ذلك مما اشرنا اليه في الفائدة الاولى والثانية لكن مع ذلك نرى
انه من اول الفقه الى اخره في كل نص يقع التعدي والمخالفة بل لا يجوز عدم التعدي ولو لم نتعد
لكنا بغير ما انزل الله ومفترين على الله في شرعنا في الدين الى غير ذلك مثلا اذا ورد ان الرجل
اذا شك في الوضوء فيفعل كذا وكذا واذا بال يجب غسل بوله فنفهم بمجرده ان المراة بل الخنثى
والصبيان والخصيان ايضا مشاركون بلا شبهة وبلا توقف على دليل يدل عليها ومع عدم
علم وشعور بان الدليل ماذا وان سند ذلك او مثله كيف هل يصلح للحجية ام لا بل ربما
لا يكون اية او حديث يدل على ذلك وعلى تقدير الوجود فهما ظنيان وهذا الفهم والتعدي
قطعي وقطعي لا يصير مستند القطع ومع ذلك اذا اطلعنا على حديث مضمونه هكذا رجل
جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه لا نفهم المشاركة المذكورة اصلا كما انه لو سمعنا حديثا ورد في بول الرجل
في البئر لا نفهم منه بول المراة وغيرها وايضا لو سمعنا حديث الامر بقراءة دعاء يوم العرفة او جمعة
او مكان او عند فعل الى غير ذلك من حديث يتضمنه لا نفهم من ذلك الامر سوى الاستحباب
ولا يتبادر الى ذلك من دون ان يكون في ذلك الحديث قرينة او تكون اطلعنا من الخارج على
حديث دل على عدم الوجوب وان سنده كيف ومتنه كيف وانه يقاوم هذا الحديث ويترجح
عليه حتى نرتكب التاويل فيه من جهته بل ربما لا يكون حديث يدل على عدم الوجوب اصلا او
راسا فضلا عما او يكون مطلعين عليه فضلا عن ان يكون حين سماعنا الحديث الامر مطلعين
ويكون من نظرنا وبجهته حكمنا بالاستحباب حتى يكون من جهته مقاومته ومع ذلك متى اطلعنا
على الامر بشيء او ضربنا دال على الوجوب كما اذا سمعنا اغسل ثوبك من بول ما لا يؤكل لحمه نفهم منه الوجوب
الشرطي لاجل مثل الصلوة والاستعمالات مع ان مدلوله الواجب الشرعي بعنوان الوجوب لنفسه
ومع ذلك نفهم من لفظ الثوب ان البدن ايضا كذلك وكذا موضع السجدة والمساجد والمصاحف
والقرائح وغير ذلك ومن استماع لفظ البول نفهم ان الغائط والمني والدم وغيرها من النجاسات ايضا
كذلك وايضا نفهم من لفظ اغسل الظاهر في الوجوب لنفسه لا الوجوب لغيره الوجوب لغيره والظاهر الوجوب

الشرعي ان الوجوب الشرطي بل وجميع احكام النجاسات مثل التحريم ان وقع في اللبن وامثال ذلك
في المطعومات والمشروبات وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ونفهم كل انه جميع تلك الاحكام كل ذلك
من لفظ الغسل الذي ليس مدلوله سوى اجراء الماء والمياه المضافة على الموضع مع انه لم يرد حديث
على ان احكام النجاسة الشرعية ما هي وانها ما هي فضلا ان نفهم الجميع عن مجرد لفظ اغسل مع
انه صرح صاحب المدارك بان وجوب الغسل ليس وجهه منحصرا في النجاسة ولذا لا نفهم النجاسة
في كل موضع ورد فيه لفظ اغسل وايضا اذا سمعنا ان الدم مثلا اذا وقع في مرقة تحرم تلك المرقة
نفهم ان جميع احكام النجاسة من حرمة الشرب وغيرها في المرقة وغيرها من جميع المائعات والمياه
المضافة مع انه لم يرد نص على ان كل مائع ينفعل فضلا عن كل ماء مضاف مع ان الحكم كلية بعنوان
الجزم مع انا اذا سمعنا ان الصدوق قدره يجوز الوضوء بماء الورد لحديث يدل عليه لا نحتمل في ذلك
الحديث ان يكون جميع المياه المضافة يجوز الوضوء بها لان الكل مشاركا في الحكم وايضا اذا سمعنا
انه منع الشارع من الوضوء بماء وطئت الدجاجة عذرة ودخلت فيه نفهم ان كل ماء قليل ينفعل
بالنجاسة من كل نجاسة من النجاسات العشرة وان كان بول الرضيع واقل الدرهم من الدم وغير ذلك
واذا سمعنا ان العذرة وقعت في البئر وينزح منها كذا وكذا لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك وكذا
اذا سمعنا الامر بغسل الثوب من البول مرتين لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك مع ان جميع مجرد المنع
عن الوضوء كيف يدل على جميع احكام النجاسة مع انه اذا سمعنا ان الفارة اذا ماتت في القربة
من الماء ويجوز الوضوء منه نفهم منه بمجرده ان القليل لا ينفعل بنجاسة من النجاسات مع انا نرى
ان الميتة لا ينجس اللبن الذي في ضرعها فلعل الماء القليل ايضا يكون كذلك فكيف يدل على عدم
انفعال ماء القليل بالملاقات مع انا بعدها جزمنا بالتعارض بين حديث الفارة ورواية
العذرة لا يجعل اختصاص كل باد لعلة وجها للجمع ونحكم بفساد ذلك قطعا وبالجملة جميع ما ذكرنا
واضح وكذا الحال في الفقه على امثال ما ذكرنا ليس يخفى على من له ادنى فطانة فظهر مما ذكرنا انه
يحرم التعدي عن النصوص جزما ويحرم عدم التعدي ايضا ويحرم مخالفة النصوص جزما ويحرم عدم
المخالفة جزما فلا بد للمجتهد من معرفة المقامين وغيرها ومعرفة دليل التعدي حتى يكون مجتهدا كما
عرفت ان الخطر على المجتهد لا غير وان المجتهد لا بد من ان يعلم ان مثواه حق حتى لا يدخل النار
عدم الفرق بين المقامين اعظم خطرا على المجتهد فلو كان احد لم يفرق ولم يعرف غاية المعرفة
يجرب في الفقه تجربيات كثيرة من اول الفقه الى اخره اذ ربما لا يتفطن بدليل التعدي فيترك التعدي

او دليل المخالفة فيترك المخالفة زعما منه انه تعمد حرام او مخالفة وربما ينعكس الامر فيتعدى في الموضع
الذي لا يجوز تعديته قياسا له بما يجب فيه التعدي وكذا المخالفة كما وجدنا غير واحد من
العلماء انهم يفعلون كذلك ثم اعلم ان التعدي المعتبر عند الفقهاء كثير كما ذكرناه سابقا وذكرنا
مبسوطا في الحاشية التي كتبناها على ديباجة مفاتيح فلاحظ ونشير الى بعض هنا فنقول ان التعدي
ربما يكون بسبب ملاحظة امر مثل القياس المنصوص العلة ومثل التلازم بين الحكمين مثل قوله ع
اذا قصرت افطرت اه وهذا الاظهر هنا فيه انما الكلام في مثل المواضع التي اشرنا اليها من انه بمجرد اللفظ
يفهم التعدي او المخالفة ومعلوم ان ذلك لم يتحقق الا بمنشاء وهو النظافر والتسامع من
المسلمين او الفقهاء والانس بطريقتهم وما فهموا من فتاويهم وما رسخ في الخواطر من معاشرتهم
ومخالطتهم فربما يكون اجماعا ضروريا وربما يكون اجماعا نظريا وربما يكون اجماعا ظنيا وربما
يكون مجرد الشهرة بين الفقهاء فلا بد من التميز بين هذه الاقسام فان القسمين الاولين
لا تامل في حجيتهما والاخيرين وقع النزاع في كل واحد واحد منهما فلا بد من التشخيص ومعرفة
الدليل ثم الاعتماد والفتوى واعلم ايضا ان التعدي ربما يصير تنقيح المناط وهو مثل القياس الا
ان العلة فيه منقحة اي حصل اليقين بان خصوصية الموضع لا دخل لها في الحكم وكذا اليقين بفقد
المانع في مورد خاص فيجزم بالتعدي لامتناع تخلف المدلول عن العلة مثل قول النبي صم للاعرابي
حين سئله جامعت في شهر رمضان كفر فان القطع حاصل بان العلة هي الجماع فيه من غير خصوصية
الاعرابية ولا كون الجماع بالزوجة الدائمة بل المتعة والجارية والزنا ايضا كذلك وربما لا يحصل القطع
بالنسبة الى الزنا وكيف كان فالقطع انما حصل من الاجماع وهو المنقح اذ لا بد للتنقيح من منقح شرعا وليس
فيما نحن فيه سوى الاجماع نعم في بعض المواضع يصير المنقح هو حكم العقل على سبيل اليقين لكنه قليل
جدا فالعمدة والاصل هو الاجماع ولكنا قال المحققون انه لا يمكن فهم الكل من حديث من اول الفقه
الى اخره لا بمعونة الاجماع فلا بد من البحث عن الاجماع الحكم ٣٠ قد عرفت فيما سبق ان
نفس الاحكام الشرعية وموضوعاتها العبادات توقيفية موقوفة على النص من الشارع ليس الا
فان ادعى الشارع وظهر منه فاما ان ينضبط نصه وينتقل الاخر فهو حديث بان يقال قال رسول الله ص
او فعل كذا عليه السلم فانه في حكم النص وكذا التقرير وان لم ينضبط نصه بعينه لم ينتقل للاخر بل الاخر
يطلع على نصه من طريق اخر فهذا يسميه اجماعا وتفصيل ذلك ان الرسول ص كثيرا ما كان نصه على
حكم او عبادة لم ينضبط بان ينقل الى الاخر بل بعدما يقضي منه تلقوه منه بالقبول وتحفظوه في اذهانهم

وشرعوا في العمل به في مقامات حاجاتهم وشاع وذاع بينهم وكانوا يقولون للاخر ان الحكم شرعا
الحديث والرواية لانه كان مستفيضا عندهم ومعلومية عندهم مفروغا عنها وكان علمهم بذلك
ضروريا من غير حاجة الى كسب اما بانهم سمعوا جميعا بانفسهم او حصل لبعضهم بالتظافر والتسامع
كما حصل العلم بوجود المكة وغيرها ولا شك في انه ما كان بيد كل واحد منهم دوات وقلم حتى يكتب
جميع ما يسمع بل المدار كان على الحفظ في الاذهان والعمل بالاركان والمعروفية والمعهودية بينهم كما
كما هو الحال في كل مكان وزمان الى الان سيما بالنسبة الى ضروريات الدين والايمان فانه من جهة
البداهة لا يكتب ولا يضبط كما هو الحال في جميع الامور البديهية انها لا تكتب ولا تثبت الا ما
ندر من جهة تقريب وداع بالنسبة الى ذلك النادر وكذلك نرى فقهائنا رضي الله عنهم المتقدمين
والمتاخرين ما كتبوا جميع ضروريات الدين والمذهب نعم تعرضوا لذكر بعض من جهة تقريب وداع
كما تعرضنا نحن لذكر بعض في الفائدة السابقة ومع ذلك ليس اعتماد الذاكر واعتمادنا على ذكره
ووجوده كعدمه ولا تفاوت بينه وبين ما لم يذكر بل العوام ايضا يعرفون مطمئنين وكذا الحكم يتحقق
في مثله اجتهاد ولا تقليد ومنكره كافر ومما ينبه على ما ذكرنا ان اصحاب الرسول وشيعة الائمة
عليهم السلام مع كونهم من الكثرة بحيث ملئت الاقاصي منهم لم يرووا كلهم عنهم ع بل لم يرو من كل الف
منهم الا واحد وذلك الواحد ايضا لم يرووا جميع فقههم بل روى قليلا ولذا نقصنا من مجموع
روايات مجموعهم ومما يشير ايضا تتبع الاحاديث حيث يظهر منها ان الائمة ع ما القوا الى
رواتهم كما كانوا يستوعبون جميع احكام المسئلة بل القائهم على وجه ان الراوي كان يعرف الباقي
وكذلك يظهر من اسولة الرواة ومع ذلك لا يروون جميع احكام ما سئلوا كما رووا القدر الذي
سئلوا ثم ان البداهة التي ذكرناها ربما كان سرت من الطبقة الاولى الى الطبقة الثانية
منها الى الثالثة وهكذا الى ان وصل الينا وهذا في الغالب انما هو في الامور التي تعم بها البلوى
ربما يصير خفية غير ظاهرة بسبب الحوادث كما صار في مسح الرجل في الوضوء وامثاله لكن في زمان
الائمة ع اظهر والنحو منها بحيث صارت ضرورية مذهب الشيعة منها كحال امة النبي ثم الفروع
ربما يصير خفيا بالنسبة الى الطبقة الثانية او الثالثة او الرابعة وهكذا الى امثال زماننا لكن بعد
ملاحظة حال الطبقة الذين كان الحكم ضروريا عندهم ربما يحصل القطع بخصوص الحكم وكونه
من دينهم كما نرى الان ان الخارج من دين الاسلام امراء المسلمين متفقين في صلوة
الخمس والاذان وغير ذلك وانه لم يتامل احد منهم فيها بل اتفقوا كل الاتفاق يحصل لنا القطع

فيني
بان هذه الامور من دينهم وانها في دينهم كما اذا رأينا الحنفية كلهم متفقة على طريقة والشافعية
كلهم متفقة على طريقة الحنفية نجزم بان كل واحد منهما عن رايهما فانك باتفاق المسلمين او
الفرقة المحقة بل اذا رأينا مقلدين لمجتهد اتفقوا على طريقة او حكم امثاله وامثالهما من غيرهم نجزم
ان ذلك من مجتهدهم فانك باتفاق جميع المسلمين او الفرقة الناجية وايضا اذا رأينا اتفاق
من فقيه ماهر متشرع بشرع النبي ص والامام ع يحصل في نظرنا رجحان بان فتواه حق وان كنا
نجوز الخطاء عليه لكن ليس وجوب هذه الفتوى بعينها كعدمها من دون تفاوت اصلا او
انما يحصل للمقلد المجتهد ظن بحقيقة فتواه بالبديهية بل ظن قوي بحيث يطمئن به ويعمل ويجعله
يجعله حكم الله في عباداته ومعاملاته وليس فتوى مجتهد مثل عدم الفتوى على السوى بالبديهية
ومن يدعي ذلك فلا شك في انه مكابرة واذا كان الراجح طرف الحقيقة على فرع موافقة فتوى فقيه
اخر وانضمامه يتقوى الظن والرجحان لان بنفس الفتوى يحصل رجحان وبالانضمام والموافقة رجحان
اخرى وهكذا اذا انضم معه فتوى اخر يحصل رجحانات وهكذا الى ان يصل الى حد العلم كما هو الشان
في الخبر المتواتر ويزيده الاجماع انا نرى الفقهاء مختلفين في الفهم والمذاق والمشرب في اصول الاحكام
ونفس الاحكام واستنباطها وتاسيسها غاية الاختلاف مع هذا كلهم متفقون على انه لا يجوز لمجتهد
ان يقلد مجتهدا اخر ويوجبون على كل مجتهد بذل تمام جهده واستفراغ وسعه ومراعات شرايط
الفهم والاجتهاد ويامرون ويحذرون بل الاكثر هم الذين من الجد والنظر ولذا وقع في كل واحد منهم
اختلاف كثير في الفتوى فاذا كانوا مع هذه الحالة يتفقون فلا يبقى للتامل مجال هذا مع انك
قد عرفت في الفائدة السابقة وجدان الاجماع في كل مسئلة مسئلة بحيث لا يتم مسئلة من حيث
ادلتها الا بانضمام الاجماع وان العلم بهذه الاجماعات حصل لنا من غير حيث ادلتها بل الوجدان
نجد بالبديهة ان منشاء هذا العلم ليس الا التظافر والتسامع وغير خفي على المتتبع الماهر المطلع ان كل
واحد واحد من الاجماعات لم يصل الى حد البداهة بحيث يكون المتامل فيه كافرا او يكون بحيث لا يقبل
الاجتهاد والتقليد بل يكون العامي والفقيه حالهما واحد في العلم به كما هو حال الضروري على انه اذا جاز ان
يحصل من اتفاق جميع المسلمين او الشيعة العلم الى حد الضرورة فحصول العلم الذي لم يبلغ الى حد الضرورة
بطريق اولى لان هذا العلم متقدم رتبة على العلم الضروري فتجويز حصول العلم البديهي من الاتفاق دون
العلم النظري فيه ما فيه والتجويز حصول الضروري من الاتفاق دون ما هو اضعف من الضروري في كثير
من الاحكام حاصل للعلماء والعوام فاذا جاز ان يحصل الى حد الضرورة للعوام والخواص قطعا فاي استبعاد

في ان يصل الى حد يحصل القطع او الظن للخواص او لبعضهم انتهى ووافقه على ذلك غير واحد من
المحققين مع انه بديهي فلا يحتاج الى الاستشهاد فما يحصل من الاتفاق على درجات اعلاها
البداهة للخواص والعوام ويسمى الضروري ضروري الدين او المذهب وقد عرفت الفرق بينهما ويسمى
بالاجماع ايضا واوسطها العلم للخواص ويسمى بالاجماع وادناها الظن ويسمى بالشهرة وسنذكرها
والاجماع المنقول بخبر الواحد الذي هو اجماع ظني وبالجملة لا نزاع بين الشيعة في كون الاجماع
حجة بل لا يمكنهم النزاع لان الاجماع كاشف عن قول المعصوم ع فهو طريق الى الحجة كالخبر وطريق قطعي
ولا نزاع بينهم ايضا في وجوده والعلم به ومدار الشيعة من الكليني ره ومن تقدم عليه ومن تاخر
عليه على العمل به في كتبهم الاستدلالية والاصولية والاخبارية والفقهية كما اشرنا اليه في رسالتنا
في اثبات الاجماع وبسطنا الكلام وابطلنا الشكوك الواهية المخالفة للبديهة والرسالة في غاية
المتانة فليلاحظها وايضا الشيعة واهل السنة في كتبهم الاصولية صرحوا باتفاق الشيعة على
الحجية والعلم به ووقوعه وان الخلاف في الامور الثلثة منحصر في اهل السنة وايضا يدل على حجية الاجماع
الاخبار المتواترة فان الزمان لا يخلوا عن حجة كي ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمه لهم
ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم ومعظم هذه الاخبار ضروري مذهب الشيعة وجلهم
من الاتفاق معتقدات واصول الدين في كتبهم الكلامية واختار الشيخ هذه الطريقة ايضا لحجية
ووافقه غيره من المحققين ويعضده ايضا ما ورد من انه لا تزال طائفة من امتي على الحق والطلاق هذه
الاخبار يقتضي انه متى وقع الاجماع يكون حجة ويعضدها ما دل على ان قول المعصوم حجة واعترض
على هذه الطريقة بانه يمكن ان يكون الامام يكتفي بحديث منهم في رد المجمعين اذ لا يجب على الامام
ردهم بقول وما كانوا يفعلون وما كان امرهم الا ارائة الطريق لا الايصال الى المطلوب ومعلوم ان
كلامهم ع واحد لا حاجة الى كلام جديد وفيه ان هذا الاعتراض لو تم لاقتضى عدم حجية تقرير
المعصوم ع ومع ذلك لا يرد على الاجماع الذي ليس له معارض من حديث وكذا الذي له معارض
الا ان معارضه لا سيما اهل المرد والحجية اذ ليس مثل هذا ردا وارائة للطريق قطعا واما الذي
يتساهل فالعادة المعروفة من الفقهاء انهم بعد بذل جهدهم يقولون بحجية الشهرة ولو لم يقل بها كلهم
فبعضهم لا اقل منه قطعا ولو لم يقل احد منهم بها اصلا فلا شك في انه مثله لا سيما اهل الحجية قطعا كما لا
يخفى على المطلع باحوال الفقهاء على ان كل فقيه يستفرغ وسعه ولا يقول بشيء الا من مستند قطعا فاذا
كان مع الاستفراغ لا يقول بهذه المعارض ويعد له عنه الى ما يقتضي خلافه فلا شك في ان المعارض

عنده مرجوح لا يجوز الاخذ به فضلا عن ان يتفق الكل بخلاف المعارض اذ يصير المعارض مقطوعا
بفساده واعترض ايضا بانا نرى الخلافيات كثيرة وفيه ان الاستدلال الشيخ ره انما هو بما ورد
من انهم ع لا يدعون المؤمنين على ان يجمعوا على الباطل والخطاء لانهم يمنعون من الاختلاف وكيف و
الاخبار في غاية الكثرة دفي انهم اوقعوا الاختلاف بين الشيعة وهذا مع ان المستند الشرعي في الخلاف صارت
موجود قطعا وهو يكفي لازالة الطريقة كما اشرنا اليه فالمقصر عليه ان يرجع وغير المقصر يكون حكم الله
بالنسبة اليه هو ما ادى اليه اجتهاده اذا كان من مستند شرعي كما انهم ع في زمان الحضور كانوا يلقون
الخلاف بين الشيعة ويامرون احدهم بخلاف ما امروا به الاخر وما كان ذلك منافيا لما قالوا ان
زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم نتامل على انهم ربما كانوا لا يرضون بالاجماع على الخطاء بناء
على انه يستلزم عدم المنع عن الاجماع عليه لانه يصير الكل على الضلال منفي بانه البعثة ولذا قالوا
لا بد ان يكون طائفة من الائمة على الحق ولا يتفق الكل على الضلال يومئ اليه قول لا يزال طائفة
الى اخره وقوله ع ان زاد وا ردهم وان نقصوا الى اخره وقوله ع لولا ذلك لاختلط على الناس فتامل ومما يعضد
حجية الاجماع قولهم ع خذ بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه اذ هو بعينه واضح عليه لما فيه من
التقوى والعلة عقلية ظاهرة لا شرعية تعبدية به حتى يقال لعله بالخبر المجمع عليه مضافا الى ان العلة
المنصوصة حجة كما لا تمانع انك عرفت ان اجماعنا هو الخبر المجمع عليه الا انه لم ينقل ذلك لنا بطريق
حسي مثلا بل لوفاق الكل والقول الذي يحصل به العلم بذلك الخبر ربما جعل هذا دليلا مستقلا
على حجية الاجماع ويعضده ايضا الاخبار الكثيرة الواردة في الامر بلزوم الجماعة وان من فارق جماعة
المسلمين قدر شبر خلعت ربقة الايمان من عنقه وهي كثيرة الا ان ما يدل على حجية اجماع اهل السنة
الا ان قول الاجماع باصطلاح اهل السنة حجة عند الشيعة قطعا لدخول المعصوم ع ويؤيده ايضا ان
المستضعفين ان احقوا بالمتفق عليه يحيى كما ورد في الاخبار وقد عرفت مما ذكرنا طريقين للاجماع
وهنا طريق ثالث وهو انه ربما يحصل العلم العادي الاجمالي باتفاق جميع الفقهاء الاسلام في الفتوى
والراوي فيعلم ان رئيسهم ايضا داخل في الفتوى من قبيل من يحصل له العلم الاجمالي بكلية الكبرى في الاشكال
ولا شك في امكان حصول العلم الاجمالي وتحققه بل المدار في الاستدلالات على ذلك والعلم بضروري
الدين او المذهب من هذا القبيل فاذا امكن البديهي فالنظري فاي مانع من الكل كما اشرنا وصرح بعضهم بان المراد
من قول قوله ع في الاقوال هو ان يكون قوله موافقا للاقوال الا ان يكون شخصه داخلا في الشخص
والمغالطة في عدم امكان هذا هي المغالطة في عدم امكان الاستدلال لكن على هذه الطريقة لا بد من

وجه بمجهول النسب لان الجميع لو كانوا معلومي النسب لا يكون اجماعا قطعيا بكون الامام من
جملتهم ام لا لان بعد معرفة شخص الامام ع يكون الحجة قوله ع فالاجماع لغو بخلاف عدم المعرفة بتشخصه
بتشخصه فان الاجماع حجة من حيث انه كاشف عن قوله ع ولا مانع من ان لا نعرفه بتشخصه في
فان الاجماع حجة من حيث انه كاشف عن قولهم ع ولا مانع من ان لا نعرفه بتشخصه في جملة المجمعين
ونعرف قوله ع في جملة الاقوال كما هو الحال في المتواترات وايضا على هذه الطريقة يصح
يضر خروج مجهول النسب لا معلوم النسب الذي ليس بامام وايضا على هذه الطريقة لا يمكن
الاطلاع من جهتها في امثال زماننا من جهة النقل وايضا على هذه الطريقة لا يتحقق الاجماع من
مجرد عدم ظهور المخالف ٣١ اعلم ان الاجماع ربما يحصل من اتفاق الاكثر مثل
الاجماع على حرمة القياس وعدم وجوب تراخي الدعاء للهلال الى غير ذلك وهو في الفقه كثير
وايضا الاجماع ربما يكون بسيطا كالامثلة المذكورة وربما يكون مركبا كما مر في انفعال اذ الاجماع واقع
على انه ان انفعل من العذرة ينفعل من البول ايضا فكذا سائر النجاسات الا ما يدرك الطرف من
الدم على اشكال فيه ايضا في الفقه كثير ولا يجوز خرق هذا الاجماع عندنا الا ان يعلم انه مخالف للامام
فلو ثبت من نص بعض مطلب احد الطرفين فلا بد من القول بجميعه هو الذي يفهم الحكم من
الدليل لا انه يفهم الدليل من الحكم يحصل الفقه من الدليل ويعرفه من جهته ويعرف ان الفقه من اين
حصل واما المقلدون الغافلون فكل واحد منهم يعرفون من اول الامر فقه المجتهد ويرسخ في ذهنهم
غاية الرسوخ كما انه يحصل في ذهنه كثير من الشرع ايضا بالتظافر والتسامع ثم يشرع بعد ذلك في
الحديث والاية ويريد ان يجتهد فلا يفهم منهما سوى ما رسخ في ذهنه فيريد ان يفهم الدليل على حسب
ما رسخ في ذهنه عكس المجتهد فربما يفهم من لفظ الارض معنى السماء ومن النصب معنى الرفع ومن زعم انه
مثل المجتهد يحصل الفقه من الدليل ولا يتفطن بان امره بالعكس ومن جهة عدم تفطنه بمباني الفقه والفهم
يخرب الفقه كثيرا ففي الموضع الذي يجب ان لا يتعدى ربما يتعدى فيما سواه الموضع الذي يجب فيه
التعدي وربما يعكس الامر ومع ذلك يشنع على الفقهاء بانهم يتعدون ويقصرون ويقولون ما لا يعرفون
وربما يتمسكون بالشبهات التي تمسك بها السوفسطائية في ابطال البديهيات في ابطال الاجماع كما اشرنا
اليها والى ضعفها في رسالة منفردة في الاجماع وربما ينكرون مطلق الاجماع بان ناقل الاجماع ليس
بمعصوم فربما اخطأ في نقل الاجماع ليس بمعصوم فربما اخطأ في نقل الاجماع ومطلقا لا يفرقون
بين نفس الاجماع ومطلقه وبين المنقول بخبر الواحد منه والاول متفق عليه بين الاصحاب والثاني

يختلف

يختلف فيه وان كان المشهور حجيته ايضا مع ان الخطا وقع في الاحاديث كثيرا غاية الكثرة ومع ذلك
لا يعدون هذا مانعا من حجيتها لانه لولاه لبطل ولا بد وان حال الاجماع المنقول بخبر الواحد حال
خبر الواحد بل في الحقيقة هو نوع من خبر الواحد لما عرفت من ان الاجماع عندنا يرجع الى السنة
والحديث وقد عرفت ان الخبر الظني لا يكون حجة حتى يدل الدليل على حجيته ودليل حجيته ان المعتبر في السند
في الحقيقة هو حال الدليل الشرعي فلو كان ذلك الدليل شاملا لكل خبر لا جرم يكون شاملا
للاجماع المنقول ايضا فلا وجه للتأمل في حجيته والا لكان خبر الواحد ايضا داخلا في الظنون المحرمة
وسوى الاجماع من باقي الادلة يشمله والاجماع انما يتم في حجية خبر الواحد في الجملة لا مطلقا وتمام الكلام
في الرسالة والاعتراض عليه بان السيد والشيخ ربما يريدان من الاجماع ما هو المصطلح عند
العامة لعله ليس بشيء اذ هما في انه نوع تدليس قد عرفت ان اجماع العامة حجة عند الشيعة
ايضا فالقول بانهما يكتفيان بمجرد اجماع الجميع في عصرهما من قطع النظر عن قطعهما بقول المعصوم ع
فيه انه ايضا تدليس لا شبهة في حصول الظن منه بقول المعصوم اذا اتفق جميع الشيعة في عصرهما و
قبل عصرهما يورث الظن بذلك قطعا والاجماع المنقول لا يفيد سوى الظن والاعتراض عليه بحصول
المخالفة محض الغفلة كالاعتذار بان المراد منه الشهرة او غيرها لان الاجماع عندنا ليس اتفاق الكل
بل قد عرفت ان كثيرا من الاجماعات كذلك والاعتراض بالمخالفة من نقص للمدعي او غيره ايضا ليس بشيء لان
الادلة والامارات كلها او جلها لا تخلو عن ذلك سيما الاحاديث والعلوم اللغوية بل ربما يتحقق المخالفة
في غاية الكثرة كما في تخصيص العمومات واستعمال الامر في غير الوجوب وغير ذلك مع انه ربما كان الحكم
مما اجمعوا عليه واتفق على كل واحد منهما طائفة الى ان يحصل القطع كما في العمل بخبر الواحد لا يقال الخبر حسي
والاجماع حدسي لانا نقول ما دل على حجية خبر الواحد يشمل الامرين معا مع ان الكاشف حدسي والمنقول
بالمعنى ايضا حدسي لانا نقول ما دل على ذلك وكثير من الاخبار طريق اخذها الحدس كما حقق في الاصول و
الدراية مع ان جميع اخبار الاحاد يتوقف على الاصول والظواهر كما عرفت فتأمل واما الشهرة بين الاصحاب
فاختلف في حجيتها والمشهور عدم الحجية وان كانت مرجحة للحجية وقال بعض الفقهاء مثل الشهيد وغيره
بحجيتها محتجا بان عدالتهم تمنع من الاقتحام في الفتوى بغير دليل واجيب بان الخطاء جائز عليهم وغيره ان
هذا مانع من القطع واما الظن فالظاهر انه ليس بمانع عنه الا ان يقال بعدم حجية امثال هذه الظنون
وسيجيء الكلام في ذلك في ملحقات الفوائد مع ان المشهور ان الشهرة ليست بحجة فكيف يصير حجة
واصحابه هذا الا ما شذ وندر ولعل في الشاذ ايضا يكون قصورا منه فتأمل وربما يتوهم عدم حصول

الظن من الشهرة بين المتأخرين من الشيخ بادعاء ان الفقهاء بعده كلهم مقلدون له وهذا الدعوى
في غاية الغرابة لان مخالفة المتأخرين لراي الشيخ ره واكثر من مخالفة القدماء بعضهم مع بعض مرات
شتى بل بالوجدان نشاهد انهم في كل مسئلة مسئلة يتأملون ويجتهدون ومن كثرة الملاحظة
وتجديد النظر وقع منهم اختلاف كثير في فتاويهم بل وفي كتاب واحد ربما يفتون بفتاوى مختلفة نعم
الشهرة بين القدماء اقوى من حيث اقربيتهم لعهد المعصوم ع وان كان المتأخرون ادق النظر واشد
تأملا وازيد ملاحظة ومن هذه الجهة يظهر القوة ومن هذه الحيثية يكون ارجح من شهرة القدماء
فتأمل ثم اعلم انهم كثيرا ما يدعون الاجماع ويريدون مجرد الوفاق لا كونه كاشفا عن قول المعصوم ع
ايضا منبها على انه لا معنى لكون مثل هذه الجمع عليه قولا للمعصوم ع بل يظهرون ذلك في عباراتهم مثل
انهم يقولون اجمع اهل اللغة او اجمع الاصوليون او اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن فلان
او اجمعت الشيعة على العمل بروايات فلان كما مر الاشارة اليها ولا يخفى ان مثل هذه الاجماعات
يجري في مقام اعتبار الظنون والرجحان والقوة اذ لا شك في حصولها منها من حيث كونهم من اهل
الفن والمهارة والخبرة والاطلاع بل هي اقوى من كثير الظنون والمرجحات بل الخبر الذي اتفق به الشيعة
على العمل به اقوى من الصحيح بمراتب ٣٢ فعل المعصوم ع حجة وفعل الاصل فيه
الوجوب اي الاستحباب والاباحة الا ان يظهر وجهه فقيل بالاول لما ورد من الامر بالاتباع مطلقا
واجيب بان الاتباع هو فعل ما فعله على الوجه الذي فعله فالذي فعله بقصد الوجوب
لعله كان الاباحة ففعله بعنوان الوجوب لا يكون متابعة فالذي فعله بقصد الوجوب لعله
كان مباحا فتأمل وايضا كثير من افعاله لا يجب متابعته فكما يجوز التخصيص كذا يجوز حمل الامر على
الطلب وان يفعل كل فعل على الوجه الذي فعله فتأمل وقيل بالثاني للاحتياط لانه دائر بين الوجوب
وغيره والاحتياط عندهم مستحب لاصالة البراءة كما مر وايضا الاقتداء به ع حسن على كل حال وقيل
بالاخير لاصالة البراءة وفيه ما عرفت ثم اعلم ان فعله ربما يكون بيانا للمجمل فيجب مراعاته في تحقق المجمل
ما لبيانيته وربما يظهر من القول مثل قوله ع صلوا كما رايتموني اصلي او بالقراين ومع هذا ان نعدي
عنهم افعال في مقام البيان فما كان منهم مستمرا ثابتا منهم في المقام علمنا انه من الكيفية وما كان
عليه قبل يتبادر الى ذهننا انه ليس بداخل الا بدليل شرعي مثل الستر في الصلوة وكذا ما يتوقف
على فعله شيء اخر من اجزاء المطلوب كالهوي للسجدة والنهوض للركعة ثم المستمر قد يعد كيفيا
منها ما يحكم بجزء وجزء مثل سرعة ما او بطؤ ما بحيث لا يعتد به عرفا لاستحالة التكليف بالخصوصية

بحيث

بحيث لا يتفاوت ومنها ما يتردد في دخوله وخروجه مثل انهم متى فرغوا من جزء في الوضوء شرعوا في
جزء اخر وانه ابتدأ في الغسل باعلى الوجه واليدين الى الاسفل فانا لا ندري انه بمجرد الاتفاق وانه
احد افراد الكلي او انه داخل في الكيفية ثم نفس المطلوب الذي كان الفعل مبينا له اما ان يكون ذا جهة
فقط او مطلق باسمه واجب ومنه مستحب والثاني قد يتردد في الدخول في الواجب او المستحب
ثم المتردد فيه هل يجري فيه اصل العدم بان يقال الاصل عدم الدخول او عدم الوجوب او الاصل لا بد
من اعتباره لتحقق المطلوب ولان الاصل عدم كون ما بقي هو المطلوب ولان شغل الذمة يستدعي البراءة اليقينية
او العرفية وقد مر الاشارة الى ذلك فان قلت تعلق التكليف بالمجمل كيف يمكن لان التكليف
انما يكون بالشيء المعلوم فالقدر الذي علم انه مكلف به يثبت التكليف به خاصة لاصالة البراءة
عما لم يعلم تلك التكليف كناسي فريضة واحدة لم يعرفها بشخصها او غير ذلك فالمقتضي موجود
والمانع مفقود ثم اعلم ان تقرير المعصوم ايضا حجة وهو ان يفعل بحضوره واطلاعه فعل ولم ينكر على
الفاعل او ظهر من مكلف اعتقاد بوجوب شيء او حرمته او غيرهما من الاحكام الشرعية فاقره عليه
ولم يمنعه عنه اذ الظاهر من المقامين رضاه بهما والظهور يكفي لما عرفت من كون المدار عليه ويشترط
ان لا يظهر مانع من الانكار من تقية او مصلحة فظن عدم المانع يكفي بل وكون الاصل عدمه واعلم انه
قد وقع الخلاف في ان الحكم الذي حكم به المعصوم في الرؤيا هل هو حجة ام لا قال بعضهم بحجيته لما ورد
ان من راه فقد راه وان الشيطان لا يتمثل به قال بعضهم بعدم الحجية لانها فرع ان يعرف صورته في
اليقظة حتى يعلم في المنام انه هو وصورته من راه صورته ورد في زمان الائمة ع مثل الرضا ع ان
الراوي قال قد رايت رسول الله في المنام فقال هو رسول الله ص من راه فقد راه ومعلوم انه في تلك
الزمان ما كانوا رأوه ص لكن ربما ترى احدا منهم ع بصورة عالم او صالح ويظهر بعد اليقظة انه
كان ذلك العالم او الصالح مثل رؤيا التي راها المفيد ره وغيره مما نرى كثيرا الا ان يقال ان
الصورة صورتهم الا انهم عليهم السلام اظهروا تلك الصورة لاجل انه ذلك العالم او الصالح مع ان
كثيرا من المنامات يظهر منها العجزة او غيرها من القراين التي يظهر منها ان الصورة صورتهم والحكم
حكمهم وشرط بعضهم ان لا يكون ذلك الحكم مخالفا للاحكام التي وصلت الينا ٣٣
اعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون هذا النص مخالف للقاعدة فلا يكون حجة وعلى هذا امثالهم
وربما يطعنون عليهم بان النص اذا كان كلام الشارع وكان حجة فلا وجه لهذا القدح اذ يجوز
ان يكون مورد النص مستثنى منها كما ان كثيرا من الموارد مستثنى منها وفاقا وايضا القاعدة امر

كلى واذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فالخاص مقدم ومنها ان العام والخاص المتنافى
في الظ ان كانا متكافئين اوالخاص اقوى فالخاص مقدم واما اذا كان العام اقوى فلا بد
من العمل على العام والخاص يطرح او يؤول بحيث يرجع الى العام لما عرفت من ان المعارض اذا
كان اقوى فالعمل به متعين لانه الراجح ومقابله يصير مرجوحا وقد عرفت ان المرجوح لا
يمكن ان يجعل حكم الله لان معنى كونه مرجوحا ان الظ انه ليس حكم الله وايضا ورد ان
الحديث اذا ورد عليكم فاعرضوه على السنة فان وافقها فخذوا به والا فدعوه وكذا ورد
كثيرا بالنسبة الى القرآن كما اشرنا اليه سابقا وعلى هذا ما اشتهر بين الاصحاب وعلى
ذلك فان كان العلم موافقا لهذه الامور لا جرم يكون المعمول به هو العام ح بلا تامل
لما ورد في تلك الاخبار وغيرها مضافا الى الاعتبار وكذا ورد عنهم اعرضوا الحديث على ساير
احكامنا فان وجدتموه يشبهها فخذوا به والا فلا وايضا القاعدة اذا كانت قطعية فلا
يجوز ان يخصصها على فرضنا فضلا عن ظني وبالجملة لا شبهة لاحد في بعض المواضع ولا تامل
في ان المخالف ليس بحجة ولا بد من الطرح او التاويل مثل ما ظهر من بعض الاخبار من انه يجوز
ان يتطهر بالنجس حال الاضطرار وان الشيء ربما يصير نجسا حال الاختيار طاهرا حال
الاضطرار ومثل ان الماء القليل ينفعل بالنجاسة المسلمة دون غير المسلمة الى غير ذلك مما
هو في الفقه غاية الكثرة وكذا لا شبهة لاحد في بعض المواضع في خروج صورة من الكلية والقاعدة
مثل جواز بيع الابق منضما وبيع العرية وغير ذلك مما هو في الفقه غاية الكثرة وكثير من المواضع
صار محل النزاع لاختلاف الانظار واضطراب الافهام ولكن القاعدة والمعيار هو ما ذكرناه من
ان هذا في الحقيقة من جملة العام والخاص المتنافي الظ فلا بد من اعتبار ما هو المعتبر في تخصيص
العمومات وان كانت الافهام مضطربة ايض في فهم التكافؤ وعدمه ثم اعلم ان الفقها اذا
خالف ما عليه الايجاب لا يكون حجة اجماعا ويطرح او يؤول مثل ما ورد من ان المستحاضة
اذا اخلت بالاغسال تقضي صومها ونصلوتها وغير ذلك مما هو كثير لكونه من الشواذ
والشاذ لا عمل عليه عندهم لرفع الوثوق والاعتماد عليهم وورد النص به ايضا فاما يطرح او يؤول
حتى يخرج من الشذوذ واما النص الذي لم يوجد مفت بمضمونه فهل هو ايض من الشواذ بناء
على ان الناقلين له والمطلعين عليه لم يعتنوا اليه اصلا والا لوجد قائل واحد بمضمونه
لا اقل على ما يقتضيه عادة الفقها او انه ربما غفلوا عنه وعن الادلة او كانوا متاملين فيشمله عموم

بل ربما يجعل ما وجده في الحديث من معنى يفهم من القرينة معنا حقيقيا في عبارة اي شخص يكون
مثلا اذا وقف شخص شيئا على ساكني حول قبره يحكمون بان حد الحول خمسة فراسخ لما ورد في قبر الحسين ع
واثنى عشر لما ورد في مكة وربما يتسامحون ان يسمعوا ان الحقيقة الشرعية غير ثابتة والحقيقة العرفية او
اللغوية ثابتة بان الشرع كيف يصير اسوء حالا من اللغة او العرف وانما تعرضنا لهذه الامور بل وكررنا
تنبيها للغافل وتوضيحا للجاهل وبالجملة لا بد للمجتهد من معرفة الاصطلاحات التي هي حجة من الاصطلاحات
التي ليست بحجة ومعرفة وجه الحجية مثلا يعرف ان التبادر في عرفنا علامة الحقيقة فيه لان الكلام
منحصر في القرينة او الوضع وحيث لم يكن قرينة وحصل الفهم على الوضع ويعلم انه في اصطلاح المعصوم ع
ايض كذلك في موضع لم يكن اللفظ معنى حقيقيا سوى هذا الاصالة عدم التغير وغيرها ومرادنا من الوضع
ههنا ما هو الاعم من التخصيص بشخص واحد والتخصيص الحاصل من غلبة الاستعمال فان الحقايق العرفية
وغيرها من المنقولات وضعها من قبيل الثاني لان الظ انه ليس لها مخصص خاص ولذا ربما يعبرون عنها
بالاشتهار في الثاني كما فعله في المعالم وتهذيب المنطق وكيف كان مرادنا من الحقيقة ما يتبادر من
اللفظ العاري عن القرينة وهو المعتبر واما ان يكون له مخصص خاص ام لا فلا عبرة به اصلا وما ذكرنا ظهر
الكلام في صحة السلب وعدمها واما عدم الاطراد فلكونه من خواص المجاز على ما وجد من الاستقراء

٢٥ اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالاصل الحقيقة وقد مر ادلته وكذا اذا دار

بينها وبين الاضمار لاصالة عدمه وكذا اذا دار الامر بينها وبين الاشتراك وبين النقل واما اذا دار
الامر بين المجاز والنقل وكذا اذا دار بينه وبين الاضمار فانه لا يخلو عن رجحان ما واما اذا دار بينه وبين
التخصيص فالتخصيص راجح لنهاية شيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص وكذا اذا دار بين التخصيص
وبين غير المجاز سوى الحقيقة ثم اعلم ان المشتق اذا دار بين ان يكون مبداه متحققا او لم يتحقق بعد كالمثمر
ما لم يثمر بعد فالثاني مجاز اتفاقا فهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا بالقرينة واما الاول فان كان حين
وجود المبدء فحقيقة اتفاقا وان كان بعده ففيه مذاهب فاذا دار بينها فقيل بتعيين الاول وكون
الثاني مجازا وقيل بعدم التفاوت بينها اصلا لكون المشتق حقيقة عنده فيما تحقق مبدئه اعم من ان
يكون باقيا او ذاهبا ويحتج بان المومن مثلا يصدق على النائم والغافل حقيقة قطعا كما ان الفاضل والمجاز تبين
سيتدل بان الكافر الذي اسلم ليس بكافر حقيقة وكذا العنب الحلو ليس بحامض والترليس بامضر الى غير
ذلك وقيل يخصص الدعوى بما اذا لم يطرء على المحل ضد المبدء اي ما يعد مناولة لا كالايمان بالنسبة الى
الكفر والحلاوة بالنسبة الى الحموضة وهكذا وادعي اتفاق القائلين بالحقيقة على ذلك فلا يرد عليهم الامثلة المذكورات

الا ان الكلام في ثبوت الدعوى على ان صدق المومن على النائم مثلا لعله من اصطلاح الشرع ولا
مشاحة مع انه يمكن ان يكون المبدء في الخزانة وانه يكفي ما استدل عليه ايض بان الاصل في الاستعمال
الحقيقة وعدم كونه مجازا وفيه ان هذا انما يتم على القول بانه حقيقة في القدر المشترك وهو تحقق
المبدء كما نقلناه وهو الظ من كلام جماعة واما لو قيل بالاشتراك لفظا كما قيل انه الظ من كلام بعض
فلا لان المجاز خير من الاشتراك ومع ذلك نقول يلزمهم المجاز لو استعمل في خصوص احد الفردين لانه استعمال
في غير ما وضع له واما ما اشتهر من ان استعمال لفظ الكل من الفرد حقيقة انما هو فيما اذا استعمل في
القدر المشترك ويراد الخصوصية من القرينة فيكون هذا الفرد على ما لو اتى كما حقق في محله مع ان
استعمال المشتق في خصوص الفرد الذي هو حين وجود المبدء حقيقة وفاقا كما ظهر بل الظ انه لا نزاع
فيه وكيف يجترء احد ان يكون الاطلاق بلا ملاحظة وجود المبدا فيه مجازا هذا مع ان كون الاصل في الاستعمال
الحقيقة بهذا المعنى محل نزاع كما حققناه سابقا وربما يتوهم من تفسيرهم مثل الضارب بذات ثبت له
الضرب والمضروب بذات وقع عليه الضرب كونه حقيقة في الماضي وليس بشيء لان معنى الضارب و
المضروب معنى بسيط واللفظ مفرد بخلاف المعنى فان المعنى مركب وكذا اللفظ تركيبي والاول صريح
واضح والثاني منه متعددة وبالجملة المسئلة مشكلة وانما توقف جماعة وهنا مذاهب اخر منها
الفرق بين المشتق بمعنى الثبوت وبمعنى الحدوث بان الاول حقيقة دون الثاني ومنها ان كان
المبدا ممكن البقاء فمجاز والا فحقيقة مثل التكلم ومنها الفرق بين ما اذا وقع محكوما عليه فحقيقة مطلقا
او محكوما به ففيه النزاع فتامل

٣١ في ذكر شرايط الاجتهاد على سبيل الاجمال وهي

معرفة العلوم اللغوية لانه لم يعرفها فربما يزل فيضل ويضل وخطاؤه ليس خطا مثل المجتهد لما عرفت
من الدليل على عدم عذره وان خطاء غير المجتهد ليس بعذر وربما بينا شرطية هذه العلوم في رسالتنا
في الاجتهاد شرحها وكذا دفع الشكوك التي اوردوها لنفي الحاجة اليها واظهرنا شناعتها و
من الشرايط معرفة العرف العام والخاص الذي هو حجة في الفقه وربما يحصل في فهم المجتهد
بعض الشبهات فيصير ذهنه متوقفا في معرفة العرف العام مع انه من جملة العرف ولا يوهم مثلهم بطرق
الشبهة فاللازم عليه ان يرجع في ذلك الى غيره من الجماعة الذين لم يتطرق اذهانهم شبهة ومن
لم يتفطن بما ذكرنا يخرب كثيرا في الفقه ومن الشرايط الكلام لتوقف الفقه على معرفة اصول الدين وان الحكيم
لا يفعل القبيح ولا يكلف بما لا يطاق وامثال ذلك بالدليل والا كان مقلدا ومن الشرايط المنطق
لشدة الاحتياج الى الاستدلال في الفقه وفي العلوم التي شرط في الاجتهاد لان الجميع نظريات وكلها احد

ما دل على حجية خبر الواحد ولا يصلح مجرد عدم وجدان القائل بمضمونه للتخصيص فيه خلاف واختلاف
الافهام فيه ايض

٣٢ اكثر الفاظ الحديث والرواية خالية عن القرينة فيجب

حملها على المعاني الحقيقية بناء على ان الاصل عدم القرينة فلا يصح ارادة غير المعنى الحقيقي منها كما مر ومعلوم ان
الرجوع غالبا الى اللغة والعرف ومعلوم ايض ان العرف غالبه المجازات وكذا اللغة كما صرح به المحققون
وظ على المتتبع العارف فلا بد من معرفة الحقيقي من المجازي وتميزه عنه لان ههنا طان خلطا تاما صعب التميز
ولا يمكن الا بالقواعد الاصولية الا ترى ان صيغة افعل تستعمل في معان مختلفة شتى ومن شدة الخلط
وقع النزاع بين اهل المعرفة فكل طائفة منهم تقول انها حقيقة في معنى حتى تحقق اقوال كثيرة وهكذا القياس الى
كثير من الالفاظ فلا بد من معرفة امارات الحقيقة والمجاز وهي متعددة الاولى نص الواضع وانكان
بقوله اسم لكذا فان الظ منه انه حقيقة او بذكره مقدما على ساير المعاني لبعد ان يكون الجميع
مجازات او مجازا مقدما فتامل الثانية التبادر انما ما ظهر من حيث الارادة على الخلاف مثلا المشترك
على الاول جميع معانيه متبادرة على الاجتماع وعلى الثاني جميعها متبادرة على سبيل البدلية او مردد بينها
وعلامة المجاز عدم تبادره وربما جعل علامة الحقيقة عدم تبادر الغير واعلم انه من المسلمات
ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة فيكون غيرها غير متبادر مع انه من الافراد الحقيقية
لا المجازية لعدم صحة السلب مع انه من المسلمات ويمكن ان يقال المتبادر على صورتين الاولى
انه المراد لا غير وانه المعنى ليس الا وهذا علامة كون المعنى بهذا النحو حقيقة فيكون عدم هذا التبادر
علامة المجاز لكن هذا لا يخرج عن اشكال الظ فالاولى من هذا ان يجعل عدم التبادر علامة المجاز ان لم يمنع
مانع مثل انه يثبت من الواضع نصه على كونه حقيقة ومثل عدم صحة السلب وغير ذلك واعلم ان
تبادر كل قوم علامة الحقيقة في اصطلاحهم فقط فلو كان يتبادر من كلام اللغة مثلا معنى في عرفنا فلا بد ان
على انه حقيقة لغة بل حقيقة في عرفنا نعم لو لم نجد له معنى حقيقيا سواه فالاصل عدم التعدد فيكون
معنى حقيقيا لغويا ايض وان وجدنا له معنى حقيقيا اخر فلا ينفع التبادر لاثبات مرتع رفنا ومن لم يفرق
بين المقامين وقع منه خلط فلا يعرف الاصطلاحات الحادثة فلا يفرق بينها وبين اصطلاحات
زمان المعصوم ع وغيرها من الاصطلاحات القديمة ويخبط خبطا كثيرا كما تراه الاشارة الثالثة
صحة السلب للمعنى المجازي وعدمها للمعنى الحقيقي وهذا ايض بالنسبة الى عرفنا كسابقها واورد عليها
ان اريد صحة سلب جميع المعاني فهو فاسد وان اريد المعنى الحقيقي ففيه دور واضح والجواب عندنا
نريد سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة وما يفهم منه كذلك عرفا اذ لا شك فانه يصح عرفا

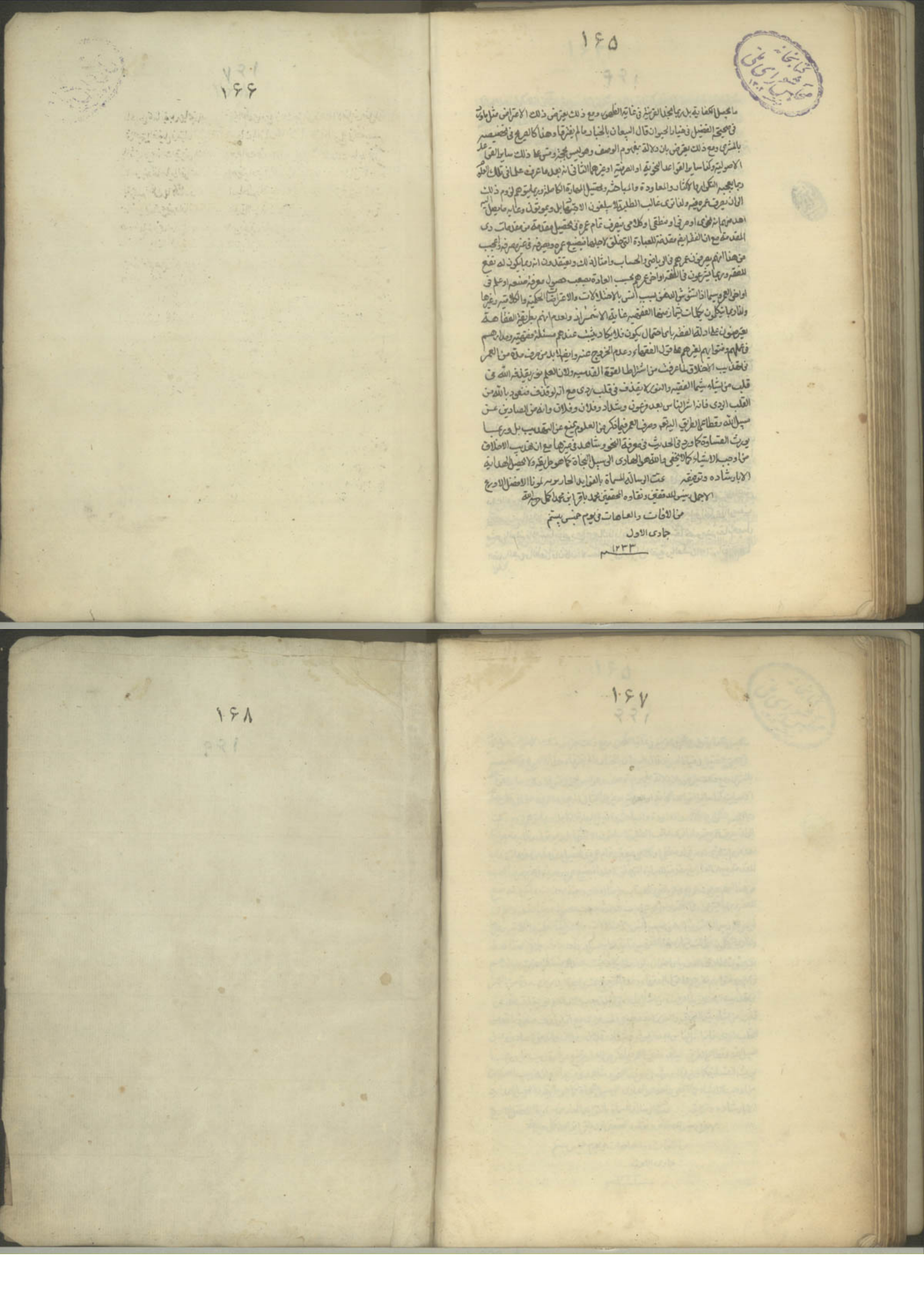
ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح ان يقال انه ليس برجل او بشر او بانسان والحاصل ان الصحة العرفية
وعدمها العرفي امارتان الرابعة الاطراد للحقيقة وعدم الاطراد للمجاز فانه يقال اسئل القرية ولا يقال
اسئل البساط والجدار اسئل زيدا وعمرا وهكذا كل من يكون قابلا للسؤال منه حقيقة وعدم اطلاق
السخي والفاضل على الله تعالى اما من جهة ان اسامي الله توقيفية واما من جهة انها موضوعات لمن هو
من شانه البخل والجهل وكذا الكلام في القارورة فانه منقول الى ما هو مقر يكون زجاجا ثم ان من
ليس له معرفة اصول الفقه لا يميز الحقيقة من المجاز فيخرب بحسب كثيرا في الفقه وربما لا يميز اصطلاحا
من اصطلاح فيخرب ايضا كما اشرنا ومن جملة ذلك انهم ربما يرون تعريفا واصطلاحا من فقيه فيتوهمون
انها اصطلاح المعصوم عم والراوي ولا يدرون انه اجتهاد منهم في حكم الشارع لا في معنى
لفظ الشارع وظهور اصطلاح منه او الراوي مثلا يرون انهم يعرفون البيع بانه الايجاب والقبول
كذا وكذا فيتوهمون انه يجب اصطلاح الشرع كذا والحال انه غلط لان الشارع عم ما ميز
الاصطلاح في البيع وامثاله عند الفقهاء لاصالة العدم وبقاء ما كان على ما كان النبادر
وغيره من الامارات مضافا الى اتفاق الجميع ولذا يشرعون في اثبات قيود التعريف وان كانوا
يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية وربما يحصل بينهم نزاع مثلا يقول العلامة الرباعي الثلثين وباقي
الفقهاء يقولون معا وضم المثلين بمثل وهكذا في كثير من المواضع ولا يخفى على المتتبع الماهر الفطن
وربما يتوهم انه اصطلاح المتشرعة فيكون على القول بثبوت الحقيقة الشرعية يرجع الى اصطلاح الشارع
وهذا القول بعيد مع مجرد القرينة الصارفة لمعنى اللغوي يرجع اليه كما اشرنا سابقا ولا يدري انه
ليس اصطلاح المتشرعة بل اصطلاح الفقيه وربما كان اصطلاح فقيه واحد اصطلاح المتشرعة اصطلاح
جميعهم من الفقهاء والعوام من جميع المسلمين مثل الوضوء والصلوة ومن التوهم المذكور يتوهم ان القيود
داخلة في الماهية لا انها شروط للصحة فيفسد منه التخريب والمفسدة ومن هذا القبيل ان الفقهاء
ربما يذكرون معنى الحديث اجتهادا وتاويلا وجمعا بين الادلة فيتوهم ان المعنى الحقيقي ومؤدى الحديث
الواقعي فيفسدون ويخربون اشد من هذا انهم بمجرد الاستعمال المعلوم من جهة القرينة يحكمون ان
المستعمل فيه حقيقة زعما منهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وقد عرفت فساده وعرفت الحق
والمختار انهم بعض القدماء جعل هذا الاصل من جملة امارات الحقيقة لكن في موضع لا يكون فيه امارة المجاز
وقد عرفت فساد هذا ايضا والذي لم يعرف اصول الفقه ربما يحكم بالحقيقة من جهة هذا الاصل وان كان
في موضع يكون فيه امارة المجاز بل امارات وربما يحكم بعدم الحقيقة في موضع يكون فيه امارة الحقيقة

سيما مع شكوك وشبهات لا تحصى ولا يتم الاستدلال في امثال هذه الا بالمنطق ومن الشرايط
اصول الفقه والحاجة اليه من البديهيات كما صرح به المحققون وكل واحدة واحدة من الفوايد التي ذكرنا
ينادي باعلى صوته بالاحتياج اليه من وجوه متعددة وينادي ايضا بخطر الجهل به وفي العقد بل
شدة الخطر وعظم الضرر بل وانه الميزان في الفقه والمعيار لمعرفة صحاحه ومفاسده واعظم الشرايط واهمها
كما صرح به المحققون الماهرون الفطنون الذين ليسوا بجاهلين ولا غافلين ولا مقلدين من حيث
لا يشعرون وبسطنا الكلام في الرسالة في اظهار شنايع الشكوك الحاصلة للبديهية بل بينا ان هذا
العلم ليس بحادث بل كان في زمان المعصوم ومن اراد الاطلاع فليرجع الى الرسالة ومن الشرايط العلم
بالاحاديث المتعلقة بالفقه ومن الشرايط العلم بالتفسير ومن الشرايط معرفة فقه الفقهاء وكتب
استدلالهم وكونه شرطا غير خفي على من ادنى فطانة اذ لو لم يطلع عليها واستدلاله لم يكن الاجتهاد والفتوى
وان كان ما ذكرنا ربما يخفى على القايل المطلع بكتب اكثر الفقهاء واستدلالهم الذي لا يدري من اين
حصل له ومن الشرايط معرفة الرجال للوثوق بالسند من حيث العدالة والاعتبار ولاجل الترجيح
فظهر وجه الحاجة مما اسلفنا وبينا شرحا في الرسالة ومن الشرايط القوة والملكة القدسية وهي
اصل الشرايط لو وجد ينفع باقي الشرايط وينتفع من الادلة والامارات والتنبيهات بل بادنى اشتغال
يتفطن بالاختلالات وعلاجها بل بادنى توجه من النفس يتفطن بالاحتياج الى الشرايط ويدرك
انها علاج الاختلالات وان العلاج لا بد منه وانه منحصر في الشرايط ولو لم يوجد لم ينفع شيء من التنبيهات
ولا دليل النظريات كما شاهدنا الان واعلم ان هذه الشرايط يتضمن امرا لا بد انه لا يكون معوج السليقة
فانه افة للحاسة الباطنة كما ان الحاسة الظاهرة ربما يصير هو ته مثل ان يكون بالعين افة فيدرك
الاشياء بغير ما هي عليه او بالذايقة او غيرها كذلك والاعوجاج ذاتي كما ذكر وكسبي باعتبار العوارض
مثل التقليد او سبق شبهة الحجية عقلية فان الحاسة يفرح نعمة كالاول ونظره نظرا حينئذ لا حفظ العضو
الى ان تاثرت بنفسه هذا كل شيء تراه احمر او اصفر مثلا والذايقة ربما صارت مرا بالعارض فكل شيء
تذوق يجده مرا او شيئا عليها ساير الحواس وطريقة معرفة الاعوجاج العرض على الافهام وان وجد
مخالفا لفهمهم نفسه كما ان من راى الاشياء خضرا فيقول له اولو الابصار السليمة ليس فيها خضرة يجزم
بان عليه مؤونة معيوبة لكن يلقي الشيطان في قلوبهم انه موافقة الفقهاء تقليد لهم وهو حرام اما نقض مقبله
فلا بد من المخالفة حتى يصير الانسان مجتهدا فاضلا ولا يدري ان هذا غرور من الشيطان وان حاله ح
حال ذي العين المافة او الذايقة المافة او غير ذلك حيث قالوا له ليس هنا خضرة او مرارة او غير ذلك

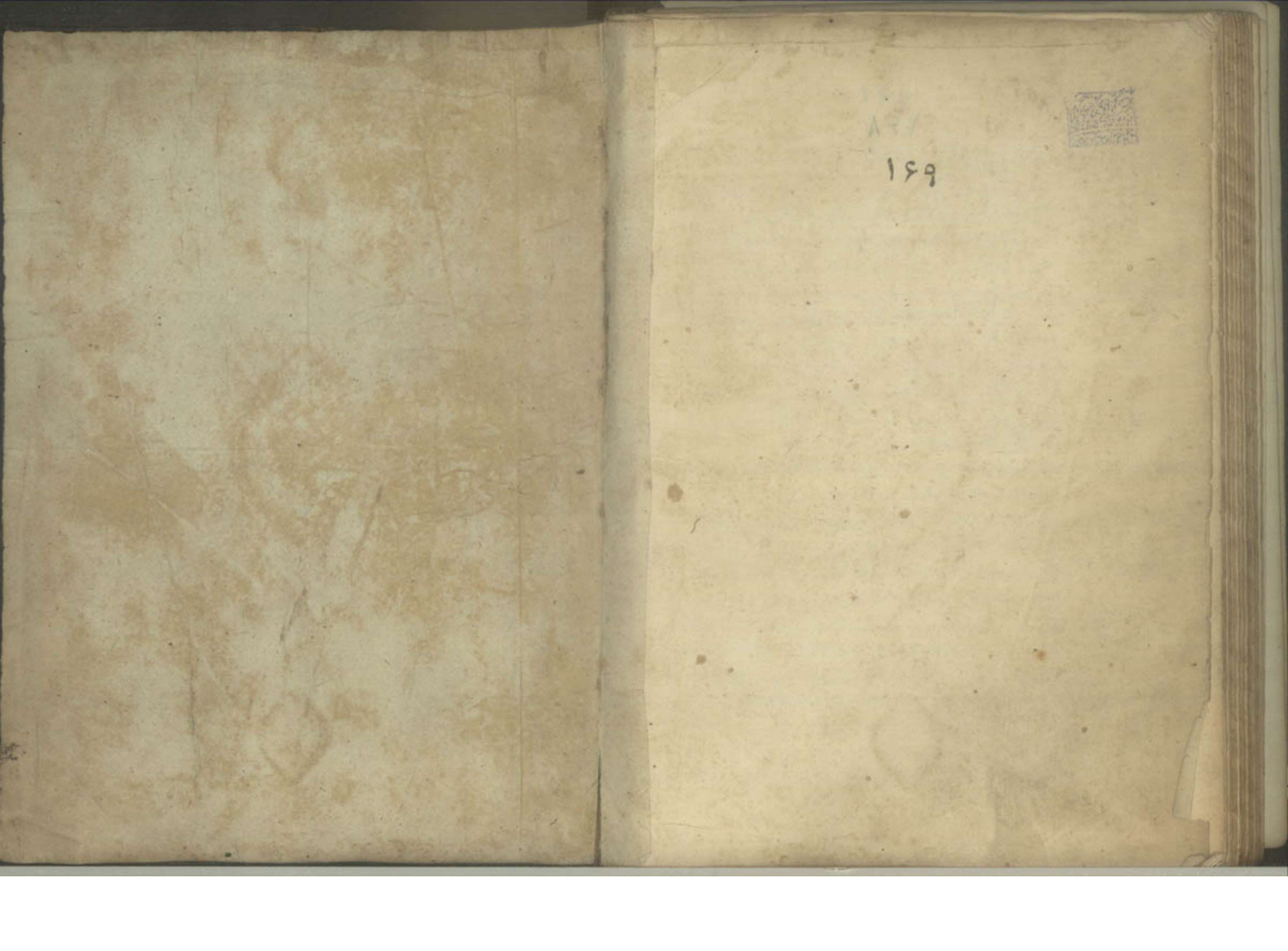
فيقول لهم انا ادري انه احمر ولا اقلدكم فانه فعل الحرام ويكون افضل منهم الثاني انه لا يكون رجلا لجاجا
في تكلمه محبة البحث والاعتراض والميل البهيمي ما سمع شيئا فيشتهي ان يعترض عليه اما حبا للاظهار الفضل
او انه مرض قلبي كالكلب العقور كما شاهدنا الجاليين في كثير من الناس ومثل هذا الكلب لا يكاد يهتدي
ولا يعرف الحق من الباطل بل ربما رايناه بعض الفضلاء والزاهدين البالغين اعلى درجة الفضل والزهد
فسد عليه بعض اصول دينه فضلا عن الفروع بسبب هذه الخصلة الذميمة الثالث انه لا يكون لجوجا
عنوجا فكثيرا من الناس انهم اذا حكموا بحكم في بادي نظرهم او تكلموا بكلام غفلة او تقليدا او من شبهة
سبقت اليهم انهم يلجون ويكابرون ومن قبيل الغريق يتشبث بكل حشيش للتتميم والتصحيح نفيسة همتهم منع
الحق بل جعل الحق تابع قولهم وهذا ايضا لا يهتدي كسابقه بل ربما ينكرون البديهي ويدعون خلاف
البديهي هذا حالهم في البديهيات فما ظنك بالنظريات القطعية فضلا عن الظنية فان الظن قريب
من الشك والوهم بادنى قصور او تقصير يخرب سيما الظنيات التي وقع فيها اختلافات من وجوه
متعددة يحتاج دفعها وعلاجها الى شرايط كثيرة الرابع ان يكون في حال قصور مبتلا ابدا به
فانا نرى كثيرا من طلاب العلوم في اول امرهم ونهاية قصورهم الباع وفقد ان الاطلاع ومع ذلك
مستبدون بهذا الراي الجاهل الغافل فاذا راوا كلام المجتهدين ولم يفهموا مرامهم لقصورهم وفقد
اطلاعهم يشرعون الطعن عليهم بان ما ذكرتم مناف وكلما لا يفهمون ينكرون ويشنعون عليهم ولا
يتاملون ان الانسان في اول امره قاصر عن كل علم وكذا عن كل صنعة وكذا عن كل امر جزئي سهل فضلا عن
الامور الكلية العظام المشكلة وانه ما لم يكد ويجد في الطلب والتعب في تحصيل ذلك الجزئي لم يحصل له فكيف
يتوقع درك الامور المشكلة العظيمة والوصول الى رتبة المجتهدين مع انه لم يتعب بعد ايضا القاصر ولم يتم
تحصيل ما يخالف فهمه القاصر ولم يدر ان من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج ولا ينظر
الجاهل في حال تعلم الصنعة السهلة والامر الجزئي اذا لم يعتقد باستاده ولم يسلم امره وقوله ويتبدل راه
لا يحصل له ذلك الجزئي ابدا ويكون في مرتبة قصوره باقيا دائما هذا حال الطلبة واما المجتهد فهو
ايضا لا بد ان يستبد برايه مجردا اول نظره بل يتردد ويتامل الخامس ان لا يكون لصحة ذهنه زايدا يجب
التقيف ولا يجزم بشيء مثل الجزيرة السادس ان لا يكون بليدا لا يتفطن بالمشكلات والدقايق و
يقبل كلما يسمع ويميل مع كل قايل بل لا بد فيه من حذاقة وفطانة يعرف الحق من الباطل ويرد الفروع
الى الاصول ويدري في كل فرع يوجد ويبتلي به انه من اي اصل يخرج ويجري مسائل اصول الفقه
في الايات والاخبار وغيرها ويدري موضع الجريان وقدره وكيفيته السابع ان لا يكون مسدد عمره

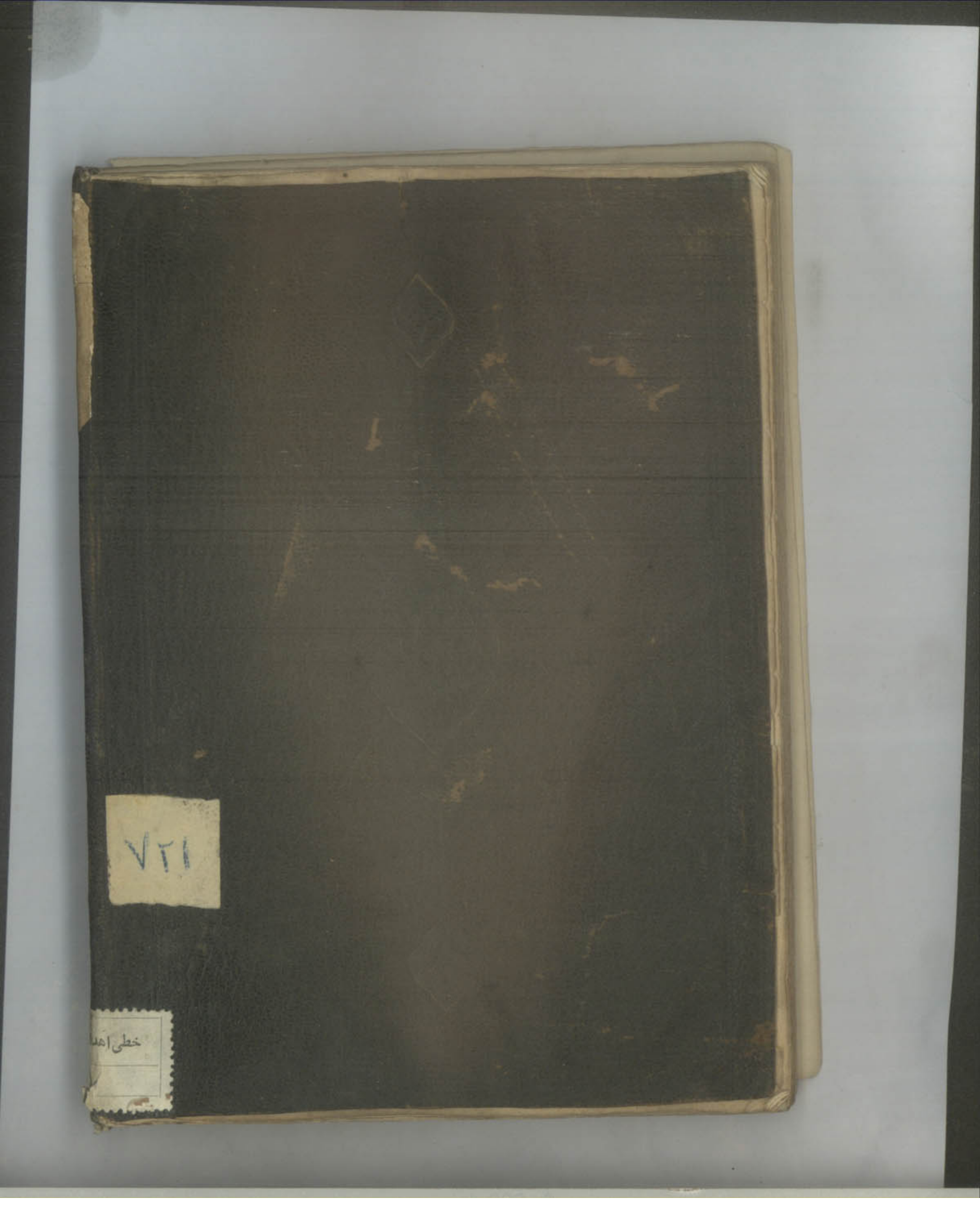


من غلا في الكلام او الرياضي او النحو او غير ذلك مما هو طريقته غير طريقة الفقه ثم يشرع بعد ذلك
في الفقه فانه يخرب الفقه بسبب انس ذهنه بغير طريقة الفقه بسبب انس ذهنه بغير طريقة الفقه
فهم طريقة الكلام وامثاله كما شاهدنا كثيرا من الماهرين في العلوم من اصحاب اذهان الدقيقة السليمة
انهم خربوا الفقه من جهة الذكر كما كثيرا من الماهرين في العلوم من اصحاب اذهان الدقيقة السليمة
انهم الثامن انه لا ياءنس بالتوجيه والتاويل في الاية والحديث الى حد يصير المعاني المؤولة من
جملة المحتملة المساوية للظاهر المانعة من الاطمينان به كما شهدنا من بعض ولا يقود نفسه بكثرة
الاحتمال في التوجيه فانه ايضا مما يفسد الذهن التاسع ان لا يكون جريا غاية الجرئة في الفتوى كبعض
الاطباء الذين هم في غاية الجرئة فانهم يقتلون كثيرا بخلاف الحتاطين منهم العاشر ان لا يكون مفرطا
في الاحتياط فانه ايضا ربما يخرب الفقه كما شهدنا من كثير ممن افرط في الاحتياط بل كل من افرط فيه لم يتفقها
لا في مقام العمل لنفسه ولا في مقام الفتوى لغيره واعلم ايضا ان المعاني والبيان والبديع والحساب والهيئة
والهندسة والطب من كمالات الاجتهاد وجعل جمع علم المعاني والبيان من شرط الاجتهاد مثل سيد الفقيه
والشهيد الثاني والشيخ الاحمد ابي المتوج بل الاخيران عدا علم البديع ايضا من الشرايط وقد اشرنا
الى انه ربما يحصل العلم من جهة الفصاحة والبلاغة بكون الكلام عن الامام عم ومن هذه الجهة ربما يكون
شرطا ايضا مثل ما يتعلق بالقبلة وكون الشهر ثمانية وعشرين يوما الى غير ذلك ثم خاص حال القدر الذي
هو شرط من جميع العلوم المذكورة هو الذي يندفع به الضرورة وان كان لا يحصل الا بعد الاطلاع على الجميع
من كل واحد واحد منها لكن اطلاع في الجملة من دون حاجة الى غاية الاطلاع وعلى الجميع من طلب الغاية
والاكثار وصرف العمر في تحصيل المهارة التامة كما لا يخفى قد عرفت ضرر عدم
معرفة شرايط الاجتهاد وعدم مراعاتها والخطر الشديد الذي فيها لكن في معرفة تلك الشرايط خطر عظيم
ايضا لا بد من عدم الغفلة عنه وحفظ النفس عنه وذلك الخطر من وجوه الاول انه من شانه الانس
بها والاستناد اليها والاعتماد عليها ربما يغفل من قراين الحديث غافل ولا يطلع عليه سيما اذا
كانت خفية مثلا حقق في اصول الفقه ان مفهوم الوصف ليس بحجة وفي كثير من الاحاديث يظهر اعتبار
ذلك المفهوم باعتبار خصوصية المقام فالغافل يعترض عليه بانه مفهوم وهو ليس بحجة على ما حقق
في الاصول سيما اذا كانت القرينة لم يكن في ذلك الجلاء اذا قد عرفت ان تعليق الحكم على الوصف
مشعر بالعلية فالاشعار موجود على اي حال فاذا تقوى ذلك الاشعار بخصوصية مقام يحصل
القدر المعتبر من الظهور وان كان الاشعار لا يكفي لو لم يكن القوة وبالعكس الا انه بانضمامها



ما يحصل الكفاية بل ربما يحتاج القريحة في غاية الطهور ومع ذلك يعترض ذلك الاعتراض مثل ما ورد
في صحيح الفضيل في خيار الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا وهذا كالصريح في تخصيص
بالمشتري ومع ذلك يعترض بان دلالة بمفهوم الوصف وهو ليس بحجة ومتى على ذلك ساير القوي على
الاصولية وكذا ساير القواعد النحوية او الصرفية او غيرهما الثاني انه بعد ما عرفت علما في تلك العلوم
ربما يحتاج التكرار بالكتابة والمعاودة والمباحثة وتحصيل المهارة الكاملة وربما يحتاج لي وم ذلك
الى ان يصرف عمره فيه ولذا ترى غالب الطلبة لا يبلغون الاجتهاد بل يموتون وغاية ما يحصل اليهم
اهد منهما انه نحوي او صرفي او منطقي او كلامي فيصرف تمام عمره في تحصيل مقدمة من مقدمات ذي
المقدمة مع ان الفقه ايضا مقدمة للعبادة التي خلق لاجلها فيضيع عمره ويصرفه في غير مصرفه واعجب
من هذا انهم يصرفون عمرهم في الرياضي والحساب وامثال ذلك ويعتقدون انه ربما يكون له نفع
للفقه وربما يشرعون في الفقه اواخر عمرهم بحسب العادة بسبب حصول معرفة صنعة او علم في
اواخر العمر وسيما اذا انشوش الذهن بسبب الانس بالاحتمالات والاعتراضات الحكمية والكلامية وغيرها
ولذا ربما يتكلمون بكلمات تمار منها الفقيه غاية الاشمئزاز ويعلم انهم بطريقة الفقاهة
يعترضون على ادلة الفقه باي احتمال يكون فلا يكاد يثبت عندهم مسئلة فقهية وبدل انهم
في علمهم وفتاويهم لغيرهم على قول الفقهاء وعدم الخروج عنه وايضا لا بد من صرف مدة من العمر
في تهذيب الاخلاق لما عرفت من اشتراط القوة القدسية ولان العلم نور يقذفه الله في
قلب من يشاء سيما الفقيه والنور لا يقذف في قلب ردي مع انه لو قذف فنعوذ بالله من
القلب الردي فانه اشر الناس بعد فرعون وشداد وفلان وفلان وانه من الصادين عن
سبيل الله يقطع على الطريق اليهم وصرف العمر فيما ذكر من العلوم يمنع عن التهذيب بل ربما
يورث القساوة كما ورد في الحديث في معرفة النحو وشاهد في غيرها مع ان تهذيب الاخلاق
من اوجب الاشياء كما لا يخفى والله هو الهادي الى سبيل النجاة كما هو حقيقة ولا يحصل الهداية
الا بارشاده وتوفيقه تمت الرسالة المسماة بالفوايد الحايرية لمولانا الافضل الاورع
الاجل سيس الله فقيه ونقاوه المحققين محمد باقر ابن محمد اكمل حرسه الله
من الافات والعاهات في يوم خميس بيستم
جادي الاول
١٢٣٣


۱۶۹



٧٢١
خطی اهدا